هذه حواشي على شرح إيساغوجي

لشيخ الإسلام قاضي زكريا.

للإمام المحقق مولانا وسيدنا الشيخ أحمد الملوي الشافعي

فعل للنفس فاذا لم يكن للحكم الذي هو التصديق ادراكا لم
يكن من العلم لان العلم ادراك فلا يصح تقسيم العلم واجاب
السعد بان للحكم اذعان بوقوع النسبة اولا وقوعها وادراك
كذلك بدليل اتصافه بالمواظبة والاكتساب وبانه نافى نفي
العلم ولو سلم ماذكر تم هو التصور المفيد بالحكم لا التصديق
الذي هو المركب من التصور والحكم فالعلم على هذا ينقسم
الى تصور فقط اي ادراك مجرد عن الحكم وتصور معه حكم
وينبغي ان يراد بسبيل التصور المعرفات وبسبيل التصديق
الاقيسة والحق فان الموصل الى التصور هو المعرفات
والموصل للتصديق هو الاقيسة فشبه المعرفات والاقيسة
بالسبيل واستعمل لفظ السبيل فيهما استعارة تصريحية
والقرينة ذكر التصور والتصديق بموضع بعيد لا يتوصل
اليه الا بعد سلوك طريقة طويلة بدليل ذكر التبيين في
مقام تعداد النعم والسبيل تخييل اما بان في حقيقة او
مستعمل فيما تقدم من المعرفات والحق على ما فيه من المذاهب
المقرر في فن البيان وفي هذه الفقرة براعة الاستهلال
وهي ان يأتي المتكلم في اول كلامه بما يشعر بمقصوده
قوله على اشرف خلقه حبي الانبيا والرسل واشرفيته على
الانبيا والرسل بتفضيل من الله بمحض اختياره لان الموجب
للتفضيل هي الفضايل التي وجدت فيه دونهم نص عليه
الامام ابن عباد في رسالته الكبري والحال في ذلك بما
يخبرنا جليه عن المقصود ونقله عن العارف بالله الشيخ السنوسي
قوله الهادي اي الدال على طريق يوصل الى المطلوب واما كم يحصل

وصوله

وصوله بالفعل وقيل الموصول بالفعل على الخلاف في تفسير
الهداية وقد يراد بالهداية على القول الاول المعنى الثاني بقرينة
كما في الدعا بالهداية قوله سوا الطريق من اضافة الصفة
الى الموصوف اي الطريق السوا اي السوا المستقيم
قوله وبعد سبب بنائه شبهه بالغايات في الوقف عليه
دون ما بعده كذا قيل وبحث فيه بان الغايات قبل الخوانها
كالمبهمات وحسب لا يظن لما قطع عنه ما يضاف اليه صورة
صورة حدود وانما يتشهي عندها فلذا سمي غايات قاله الزمخشري
في باب الظرف من المفصل فيلزم مما تقدم تعليل الشي
بنفسه وعلة بنائها عند المرادي شبهها بحرف الجواب
في الاستغنا بما قبلها بعدها مع ما فيها من شبه الظرف في
الجمود والافتقار وبنيت على حركة لئلا يلتقي ساكنان
او لطريان البنا ولكانت ضمة لتخالف حركة الاعراب قوله
الابهري ضبطه القليوبي بفتح الباء وسكون الهاء نسبه الى
ابهر البلد والمسموع سكون الباء وقول القليوبي انه خطا
قد يقال عليه اذ النسبة فيه على قياس فلا خطا مع ان
الاستعمال المشهور خير من القياس المهجور قوله في المنطق
تشبيه المنطق بظرف استعارة بالكناية وذكر ما هو من
لوازم الظرف وهو كلمه في تخييل والجامع في التشبيه السابق
مطلق التمكن في قوله الفاظه الزاي الالفاظ الابهري ومراده
والضماير للكتاب الا ان فيه تشتيت الضماير وتشبيه الالفاظ
بشي معلق او معقد استعارة بالكناية والحل تخييل قوله على منهج

الزاد بدين الاسلام اه

استعارة بالكناية ما صرح فيها بشي من ملايم
المشبه به غير الاسم الدال على نفس المشبه به
كتشبيه الالفاظ بشي معلق وما به التعليق
من لوازم المشبه به كالتعليق فانه لا يصح
الا بالالفاظ ثم اثبات التعليق للالفاظ
على سبيل الاستعارة التخييلية

اي طريق والمنيف في الاصل كما في القاموس جبل وحصين
في جبل انتهى فالمراد هنا ومنيع عال كعلو الجبل وفي بعض
النسخ والله اسأل ان ينفع به وهو حسبي ونعم الوكيل فجملة
ونعم الوكيل اما معطوفة على حسبي فلا يلزم عطف الانشا
على الخبر لان حسبي مفرد لا يوصف بانشا ولا خبر او معطوفة
على جملة هو حسبي فيقدر القول اي واقول نعم الوكيل
او ان الواو اعتراضية على القول بجواز الاعتراض اخ اقوله
المطلع بفتح الميم وسكون الطاء مكان الطلوع وهذا هو الظاهر
والمشهور ويجوز كونه بضم الميم وكسر اللام اسم فاعل من
اطلع فالمعنى على الاول انه مكان الطلوع الى معاني هذا الفن
او غيره وعلى الثاني انه يجعل القارئ طالعا اليها فتنظر له
قوله فهو اجذم في شراح الجوهر ان الاجذم مقطوع الاصابع
وهو خطا والصواب ان الاجذم هو مقطوع الانف قوله هنا
وفيما ياتي اراد بما ياتي ونصلي فسقط قول الفلبوني لو
اسقط فيما ياتي لكان اولى قوله عن الاتيان بمضمونها
قال الفلبوني انظر ما اراد بالمضمون وجوابه انه اراد به
ما دلت عليه قوله على وجه الثبات والدوام حال من مضمونها
وهو زيادة بيان والا فلو سكت عنه واقتصر على قوله
مضمونها فهم الثبات والدوام لان مضمونها صنا بحسب
العدول والمقام كون الحمد ثابتا له دائما قوله اظهار اللمزوم
الذي هو نعمة من تعظيم الله له من بيانيه يعني ان النعمة هي
تعظيم الله له واللازم هو العظمة وحيث فهمت هذا سقط

قول

قول الفلبوني الاولى اظهار الملازمة ملزوما وما قال ان المحل ليس
بملزوم والعجب منه كيف غفل عن صريح كلام الشارح قوله
اي فحمده حمدا بليغا المراد بالبلاغة هنا بلوغ المحمد الى غاية
الكمال متركون الجملة الفعلية تفيد التجدد والاسمية تفيد
الدوام هو بحسب المقام مع قصد العدول عن احدى الجملتين
الى الاخرى قوله لخلق قدرة الطاعة ذكر الفلبوني انه لو اسقط
لفظ القدرة لكان احسن وليس ما ذكره بحسن فضلا عن كونه
احسن لانه ان اراد ان القدرة تقارن الفعل عند محققي المتكلمين
كما قدمنا في شرح خطبة الشرح وانها لا تتقدم على الفعل ولا
تتاخر فيكونان متلازمين فالطاعة يستغني بها عن القدرة
فليس ذلك بصواب لان هذا الخصوص لحقيقة التوفيق
الموضوع له هذا اللفظ فلا يستغني فيه باحد المتلازمين
عن الاخر وان اراد ان القدرة على الطاعة موجودة في الكافر
وان قدرة الطاعة لا تستلزم الطاعة فينبغي اسقاط لفظ القدرة
لئلا يرد الكافر فجوابه ما قدمنا في الكلام على خطبة الشرح
من ان القدرة الحادثة تقارن الفعل لا تتقدم عليه ولا تتاخر
عند محققي المتكلمين فلا يرد الكافر فراجع ما قدمناه في الكلام
على الخطبة تهتدي الى الصواب قوله لان الاول واجب
اي للمولى الذي هو شكور واجب قال تعالى واشكروا لي ولا تكفرون
وقال ابن السبكي شكر المنعم واجب بالشرع فسقط ما اورده
الفاضل الفلبوني في هذا المقام قال بعضهم معنى كونه واجب
انه يثاب عليه ثوابا واجبا ولعله اراد التقرب باللسان

والافالشكر بالقلب هو اعتقاد كون النعمه من الله واجب يعاقب
علي تركه قوله اي دالة علي الطريق المستقيم فح الطريق الذي
في المتن غير الذي في الشرح ليتغاير الدال والمدلول فيراد بالاول
معرفة الادلة وبالثاني المسايل المدلولة لها الوصول للاعمال
الصالحة والكشف عن القلوب لادراك الاشيا علي وفق الواقع
او بالطريق الثاني الصراط الموصل الي الجنة وبالاول الاعمال
الصالحة قوله وفي نسخة ونساله هداية طريقه الطريق
يذكر ويونث يقال طريق وطريقة كما يقال باب وبابه ودار
ودار ونفل ونفله وزوج وزوجه الفاظ ثلاثة عشر ذكرها
ابن هشام شارح الدرهجديه عند قول ناظمها منزله ما خلتها
يرضي بها ذوا اريب لنفسه ولاجلها انظر بقيتها فيه قوله وفيما الخ
قيل ان سيدنا ينتفع بصلاتنا عليه لان الكامل يقبل الكمال
وقيل لا ينتفع لانه اجل من ان تكون لحن سببا ومع بين القولين
بان الاول بحسب الحقيقة والثاني من باب الادب والاولي هنا
زيادة لفظ السيادة ولا نعد زيادة في الكتاب ما ليس فيه
نص عليه بعض المحققين قوله من الصلاه عليه المامور
بها اي وهي الدعا بالرحمة المقرونة بالتعظيم لان الصلاة
بمعني الرحمة ويحتمل ان يكون احتراز ايضا عن الصلاة التي
هي الاعراف قوله وعشيرته الادنين عشيره والادنين صفة
له فما بعد قيل في المواضع الثلاثة مجرور علي الكنايه كما حكي
دعنا من تمرتان حكاية لقول بعضهم عنوي اوهالان تمرتاه
فيكون بعضهم فسر العشيره المجرور بقوله اي ازواجه وذريته

بالجر

بالجر وكذا ما بعده فحكاه الشارح ويصح في ازواجه وذريته
الرفع خبر المبتدا محذوف اي وقيل هم ازواجه وذريته ويصح
ايضا الرفع فيما بعد قيل الثانيه والثالثة ويكون نصب
الادنين بفعل محذوف اعني الادنين قوله لطيفه اشارة
الي ان التنوين في رسالة للتقليل ويحتمل ما يكون للتقليل
والتعظيم اي رسالة قليلة الاوراق عظيمة اي لانها مشتملة
علي علم عظيم قوله الة شمل جميع الالات وقانونية نسبة
الي القانون وهو امر كلي ينتزع منه احكام جزيياته
موضوعة كقولنا الكليه الموجبة تنعكس موجبة
جزئية وكيفية تعرفها منه ان تقول مثلا كل انسان حيوان
موجبة كلية وكل موجبة كليه ينتج ان كل انسان حيوان
ينعكس موجبة جزئية واخراج الالة للجزئية لارباب
الصنايع لانه حسيه وكل محسوس خارجا جزئي والاولي
ان يقول لان كل موجود في الخارج جزئي اذ الكلي لا وجود له
في الخارج مطلقا عكس التحقيق وقوله تعصم مراعاتها
الذهن عن الخطاء في الفكر يخرج ما يعصم عن الخطا في غير
الفكر كالنحو العاصم عن الخطا في اللسان وسايز العلوم لان
الفكر هو ترتيب امور معلومة للتادي الي مجهول وغير
المنطق من سايز العلوم لا يبحث وانما يبحث عن المرتب
وهذا التعريف رسمي اذ هو تعريف بعرضي لان كون الشيء الة
لشيء او غاية له خارج عنه قوله وموضوعه الخ تعريفه
بهذا الاعتبار اذ تقول هو علم يبحث فيه عن الاعراض
الذاتيه للتصورات والتصديقات من حيث نفعها في

الاتصال الي المجهولات وقد اختلف هذا المنطق علم او الة
فتعريف الشارح علي انه الة والتعريف الثاني علي انه علم
وهذا الخلاف قليل الجدوي وكانه لفظي لانه يجمع بين القولين
بانه علم في نفسه والة لغيره قوله اصطلاحا الخ اعلم
ان علم المنطق علي قسمين الاول ما ليس مخلوطا الفلسفة
كالمذكور في مختصر الامام السنوسي والعلامة ابن عرفه وتاليف
الكابثي والمنوفي وغيرهم من المتاخرين ومنه ما في هذا
الكتاب اعني رسالة اثير الدين فهذا ليس في جواز الاشتغال
به خلاف ولا يصد عنه الا من لا معقول له بل هو فرض
كفاية لان حصول الثوق علي رد الشكوك في علم الكلام
الذي هو فرض كفاية يتوقف علي حصول الثوق في هذا
العلم وما يتوقف عليه الواجب فهو واجب فقول المصنف
اورد نافيها ما يجب استحضاره يحمل علي هذا اعني انه ذلك
واجب شرعا علي سبيل فرض الكفاية لولا ان قوله لمن
يبتدي في شيء من العلوم يبعده فلذا حمله الشارح على الوجوب
الصناعي علي القسم الثاني المخلوط بعلم الفلسفة وكفرياتهم
وهذا هو الذي وقع فيه الخلاف ومما يتعلل به بعضهم
من حرم هذا العلم ويعتذر اذا يقول انه من علم اليهود
فان كان يعني ان اليهود يشتغلون به فقد اشتغل بكثير
من علومنا وان كان يعني انا واضعيه ليسوا مسلمين فليس
شرف العلم بشرف الواضع بل بحسب الموضوع والغايه
وناهيك بغاية هي الصيانة من الخطا والافكثير من
العلوم قد وضعها النصاري واليهود والمجوس والجاهليه

كالطب

كالطب والتنجيم ولم تجتنب وما اجدر هولا ان يقال لهم
عليكم ان تجتنبوا الالات صناعكم للمسبة لان الكفر واضعها
اليهود والنصاري وهم المشتغلون بها كثير افان لم يجتنبوها
فاعلم انما يتبعون اهواهم ولا يستعدا ما يعادي الكثير من
جملة وقول بعضهم ياجهل المنطق يا حلو المعاني والكلام
شغفت بالتحسين وبال احسان قلب المستهام واموا
كما منطق ليتقنوا علم الكلام اتي لهم اتمامه وفيه جزا
غير تام مجرد تعليم بذكر التمام وعدمه مع ما يقتضيه اول
الكلام من المدح المنافي لغرض وقصد بالجمل جمل المنوفي وقول بعضهم
مع الموضوع والمحمول والايجاب والسلبا والاشتغل بالزاد والتقوي
واصلح يا اخي القلبا هو مع فساده باختلاف البصريين كلام حق
غير انه لا يختص بهذا العلم بل بسايرالفنون عند المتجردين
مما ينبذ بالعرا وقد انخلع منها كثير خصوصا بل الاربعين
ستة واشتغلوا بالصلاة والذكر ومثله يقال دع المجرور
والمجزوم والابدال والقلبا واعدد زادك التقوي واصلح ربك القلبا
وقد بسطنا الكلام علي ذلك في شرح السلم الكبير قوله الغزالي
بالتشديد نسبة الي غزاله بالتشديد والصحيح انه بالتخفيف
لنسبة الي الغزل علي غير قياس خلافا لما اشتهر علي الالسنة
واصل النسبة الي ذلك هو انه لعاء الامير بن المغزي
وقد ترك الافتا والتدريس في البريه بمرقعه وعكاز
ساله عن سبب ترك ذلك فقال تركت هوي ليلي وسعدي بمنزل
وعدت الي محبوب اول منزل وناديت بالاسواق مهلا فهذه
منازل من يهوي ويبدل فانزل غزلت لهم غزلا رقيقا فلم اجد

لغزلي نساجا فكسرت مغزلي ويحكي عنه في مدح حكمة
المنطق شيء عجيب واختلاف الناس اعجب كل علم فهو فانون
له وبه يدرك ما يستصعب وله في نفس من لم يرد
مغرم توجب ما لا يجب وكذا ينفر من ليس له ادب ممن
لديه الادب وكذا قوله اركب جواد الفوز ان لم يكن منك على المنطق
اكباب ثم تفلسف وتصوف فما للعلم الا منهما باب
وقال الامام السنوسي العلوم كلها طوع اليد لمن حقق المهم
من هذا الفن وذلك لان كل علم تصور او تصديق وذلك
هو نظر المنطقي وقال ابو علي المالكي وهذا الفن يعني
المنطق لا يعطيه الله بكماله الا لمن احب من اوليائه لان
معرفة الله تورث به انسا واما التخصيص ولا شك ان
النظر في المعلومات للتوصل الى المجهول من الدين واجب
وهو انما يتوصل بترتيبها على الكيفية المخصوصة ومعرفة
هذه الكيفية المخصوصة انما تتلقى من ممارسة قواعد
هذا الفن وان كان الجاهل بل العامي الفطري ربما يستعمل
شيا من ذلك لكن احكامه وضبط اركانه والمحافظة على
ما تجب المحافظة عليه لا يستطيعه الجاهل به الا من اوتي علما
علما دنيا وقليل ما هم وانما العلم بالتعلم واما القوة التي
هي الملكة العلمية في اصول الدين وان كان لهذا العلم ايضا
مشاركة في ذلك وبالجملة الفارق بين النوع الانساني
والبهيمي هو العقل وبه كلف الشارع دون غيره من
الحيوان اذ لولا العقول لكان ادنى ضيغم ادنى الى الشرف
من الانسان ولا يكمل العقل الا بعلوم تستحصل بقواعد

هذا

هذا الفن ويسمى مفتاح العلوم قوله ايماك جمع بحث واصله
ان العرب كانوا اذا جالت افهامهم في امر يجهلونه في الارض
باصابعهم او بعود فسميت المسئلة بحثا مجازا ووجه
الحصر ان للمنطق طرفين تصورات وتصديقات والكل منهما
مبادئ ومقاصد فهذه اربعة ولما احتاجوا في افادة المعاني
واستفادتها الى الفاظ تدل عليها جعلوا بحث الالفاظ بابا
تبعا فصارت خمسة والحصر جعلي لا عقلي ثم القياس
خطابة لا شعر وبرهان وجدل وسفسطة فصارت الابواب
تسعة وجعلها بعضهم عشرة بعدة القياس من حيث
هو بابا ثم عد اقسامه ابوابا وليس بتحقيق قوله
مستعينا افرد مع قوله اورد لان نون العظمة للمتكلم ولا تجب
المطابقة في العلمية قوله للجنس اي وجه للحصر الآتي اما
تمام الماهية او جزؤها او خارج عنها فالاول النوع كالانسان
والثاني ان عمها وغيرها فالجنس كالحيوان وان خصها
فالفصل كالناطق والخارج ان عمها وغيرها فالعرض العام
او خصها فالخاصة وهذا احسن واخصر مما ذكره الفاضل
القليوبي مع زيادة التحقيق وقدم الجنس على النوع لانه
بسيط والنوع مركب غالبا والبسيط قبل المركب ووجه
تقديمه على الفصل انه من باب تقديم العام على الخاص
كما في التعريفات وان الفصل مفيد له ووجه تقديم
الخاصة على العرض العام ان العرض العام لا يعتبر في التعريف
فحقه التاخير قوله باسم الحكيم هو ارسطاطاليس ويسمى
ايضا ارسطو اقسما اسمان لمسمى واحد واما قول القليوبي

قيل هو ارسطو او قيل ارسطاطاليس فظاهره انهما ايسا
لمسمي واحد وهو غير صواب وقيل باسم خ وقيل
هو مركب من ثلاث كلمات ايسا بمعني كنت وغو بمعني
انا وجي بمعني انت والمعني هنا كنت انت انا هناك في
مرتبه المنطق ولا يخفي تعسفه قوله ولما كانت الخ بيانه
ان الكليات الخمس اقسام للكلي القسم من المفرد القسم
من اللفظ القسم من الدال واعلم ان المتقدمين فسروا
الدلالة بانها فهم امر من امر فاذا سمعت لفظة الانسان
وفهمت معناها فالفهم هو الدلالة فاذا سمع اللفظ
شخصان احدهما فهم والاخر لم يفهم سمي بالنسبة
الي الفاهم دالا وبالنسبة الي غير الفاهم غير دال واعترض
المتاخرون علي ما تقدم من التفسير بوجهين الاول ان الفهم
صفة للفاهم والدلالة صفة للفظ فهما متباينان ولا
يصح تفسير احد المتباينين بالاخر الوجه الثاني ان الدال
يوصف بالدلالة قبل الفهم وبعده فلا يكون الفهم هو
الدلالة فلما ورد هذين الاعتراضين عليهما من
من التفسير عدلوا عنه الي ان فسروها بانها كون امر
بحيث يفهم منه امر اخر فهم اولم يفهم واجيب من
طرف المتقدمين عن الوجه الاول بانه ما اعترضتم به
مغالطة نشات من تفصيل المركب لانا فسرنا الدلالة
بالفهم المقيد بالمجرور وهو صفة للفظ بدليل انك تصف
اللفظ به فتقول هذا اللفظ فهم منه اولم يفهم منه
او مفهوم منه كذا وليس صفة للفاهم اذ لا يصح ان تصف

الشخص

الشخص السامع به اذ لا يصح ان تقول الشخص السامع
مفهوم منه او فهم منه اذ الشخص الفاهم في هذه الحالة
فاهم لا مفهوم منه وانتم اخذتم جزء هذا المركب وهو
الفهم المطلق واعترضتم واجيب ايضا عن الوجه الثاني
بان وصف اللفظ بالدلالة قبل الفهم وبعده مجاز لا حقيقة
لكن هذا الخصم ان ينازع بمنع كون ذلك مجازا ويقول هو
عندي حقيقة فيبقي الوجه الثاني محل النزاع وكل من
الفريقين لا دليل عنده علي ثبوته ولا علي نفيه وكان الاولي
للشارح ان يقدم تعريف الدلالة علي كلام المصنف لان معرفة
كون اللفظ دالا متوقفة علي معرفة حقيقة الدلالة كما فعل
السنوسي وغيره من المحققين وقد اقتدينا نحن بهم فقدمنا
ذلك وكان ايضا من صفة التاليف ومن اللايق بمقام
تعليم المبتدين ان يقدم اقسام الدال الاتية كما فعل
السنوسي وغيره ايضا ونحن نقدمها علي وجه ابسط
مما يذكره بعده فنقول الدال ينقسم الي لفظ وغيره ودلالة
كل منهما الي ثلاثة اقسام دلالة عقلية ودلالة طبيعية
ودلالة وضعية فهي ستة اقسام فمثال دلالة غير اللفظ
عقلا دلالة الاثر علي المؤثر ومثال دلالته طبعا دلالة
الحمرة علي الخجل والصفرة علي الوجل ومثال دلالته وضعا
دلالة الاشارة المخصوصة كالاشارة بالراس علي معني
اولا ومثال دلالة اللفظ عقلا دلالته علي لافظ به قال
بعضهم من وراء جدار ولا حاجة اليه اذ لا ضير في تعدد
الدال فيكون اللفظ مدركا بالمشاهدة وباللفظ الصادر عنه

ومثال دلالته طبعا دلالة اخ علي وجع الصدر ومثال
دلالته وضعا دلالة الرجل علي الولد البالغ والانسان
علي الحيوان الناطق وقد نظمت النسب بين الدلالات بقولي
يا سايلي عن نسب الدلالات * خذ جامع التحقيق في اللفظات *
فبانت وضعية طبيعية * كلتاهما اخص من عقلية *
قلت والحق وما البرهان * من جعله الوجهين جاز البطلان *
اذ كلما وجدنا قد وجدت * عقلية من غير عكس قد ثبت *
والعلم بالمدلول في التحقيق لا * ينفي دلالة الدلالة علي *
ما كان معلوما وفي اللفظي اقسامه فيها كما في اللفظي *
وبان اللفظي غيره وقد * ترك ذا البرهان فاحفظ تعد *
وما مضي بحسب التصادق * وحققن تباين الحقايق *
قد قال هذا ملوي احمد * مصليا مسلما ومحمد *

والمراد بالبرهان محيي الغزي علي ايساغوجي وقد وضعت لذلك
جدولا هكذا فادخل كل واحد مما في الطول تحت كل واحد مما
في العرض تجد بينهما نسبتهما وان كان بينهما عموم مطلق جعلت

	وضعية	طبيعية	عقلية	لفظية وضعية	لفظية طبيعية	لفظية عقلية
وضعية	تسا		يس	٥	تباين	عموم مطلق يجتمعان ويفترقان
طبيعية		تسا	يس	٥	عموم مطلق اخ وابن	
عقلية	تبا	يس	٥	عمو م مطلق	٥	
لفظية وضعية	٥	تباين	عموم مطلق حلم عالم	٥	تبا	يس
لفظية طبيعية			٥	تبا		يس
لفظية عقلية	يس	٥	عموم مطلق	تسا		يس

جعلت مثال الصادق اولا وبعده مثال الانفراد لكون الجدول
فيه تكرار فالاولي وضعها في شكل منجهكذا اللام من
من التكرار والذي تحمله النفوس والعمل فيه كما تقدم
واعلم ان اللفظ اله لاحضار المعني في ذهن السامع فاذا
تكلم باللفظ متكلم يريد افهام معناه فقصد المتكلم بذلك
اللفظ لانه هو الدال حقيقة واللفظ انما هو واسطة
كما ان الضارب بالسيف هو الضارب والسيف هو الواسطة
واذا سمع لفظ وفهم معناه ونظرنا الي اللفظ من حيث هو
دال سواقصد المتكلم به اذ يدام لا فانا نقول قد دل اللفظ
علي هذا المعني كما نقول ان السيف قد قطع هذا المجرم فالقسم
الاول هو الدلالة باللفظ والقسم الثاني هو دلالة اللفظ
وقد اتضح الفرق بينهما من ثلاثة اوجه الاول ان الاولي
يشترط فيها القصد والثانية لا الثاني ان اللفظ لا يوصف
بالدلالة في القسم الاول الا مجازا لان الدال حقيقة هو
المتكلم وفي الثاني يوصف بها حقيقة الثالث ان المتكلم في القسم
الاول يوصف بالدلالة حقيقة كما مر وفي الثاني لا يوصف
بها لعدم الالتفات اليه اصلا قوله ودلالة العام الخ هذا
الجواب لاصبهاني شايع المحصول معاصر القرافي الذي
اورد السوال وليس بصواب بل الحق انها تتضمن لان زيدا
العبد جزء من مجموع العبيد من حيث هو مجموع وقوله
لانه في قوة قضايا لا يفيد لانه لا يلزم من كون شئ
ان يدل دلالة ذلك الشيء وايضا فتضمن في دلالة لفظ
العام كعبيد لا في دلالة القضايا والا خرجنا من دلالة المفرد

الي دلالة المركب وان اراد بكونه في قوة قضايا انه يساويها
فلا دلالة للفظ احد المتساويين علي لفظ الاخر وان اراد
انه يدل عليها مطابقة فممنوع لان جاء عبيدي لم
يوضع لقولك جاء زيد وجاء عمرو وجاء بكر وان اراد انه
يدل عليها تضمنا او التزاما فممنوع ايضا اذ القضايا
المذكورة ليست اجزاء للقضية المذكور فيها العام وليست
لازمة فيها ايضا وقوله بل هو جزئي مسلم لكن نقول هو
جزئي في نفسه وجزئي باعتبار اخر وهو اعتبار مجموع
الافراد وقوله لانه في مقابلة الكلي ان اراد بالكلي عبيد
فزيد ليس بجزئي بالنسبة اليه بل هو جزء وانما يكون
جزئيا بالنسبة الي عبد الكلي المفرد او بالنسبة الي الانسان
ونحوه وقوله لان دلالة العام من باب الكلية مسلم
وقوله لا الكل ممنوع لان العموم الذي في الكلية من جهة
الحكم ولا منافاة بين الحكم علي كل فرد والحكم علي الافراد
المجتمعة فنقول هو كلي وكلية فهو كل من حيث انه
لا يصدق علي زيد بخصوصه لانه وضع علي المجموع
من حيث هو مجموع ومن باب الكلية من حيث عموم كل
الحكم اي ان الحكم منصب علي كل فرد يدل علي العام كما
ان الانسان اذا اعتبرت انه دال علي مجموع الافراد كانت
دلالته علي زيد وحده بهذا الاعتبار فانه اعتبرت
صدقه مثلا تضمنا لانه لا يصدق علي زيد وحده
مثلا تضمنا لانه لا يصدق علي زيد وحده بهذا
الاعتبار فان اعتبرت صدقه علي زيد وحده وعمرو

وحده

وحده لو كان تضمنا واعلم انك اذا قلت ضرب فعل ماض
ومن حرف فهذا وضع حكمي ومثل هذا الوضع لا يوجب
الاشتراك والا لكان جميع الالفاظ مشتركة والمعتبر في
الاشتراك الوضع قصدا والمدلول يغاير الدال فهي دلالة
وضعية لكن لم يعتد وا بهذا الوضع والدلالة لانها
بمنزلة الدلالة العقلية فلم يجعلوها من اقسام الدلالات
كما لم يجعلوا اللفظ بهذا الوضع مشتركا فعليه
اي وضعيه غير لفظيه وتسميتها فعليه لم نطلع عليه
لغير الشارح وهو مطلع وقد شتت في التقسيم ولم
يتمه لانه ذكر الوضعيه الغير اللفظيه اولا والوضعيه
اللفظيه اخرا فشتت فسمي الوضعيه ولم يقسم العقليه
والطبيعيه الي لفظيه وغير لفظيه لتكون الاقسام ستة
وقد منا بسطها قوله حيث متي اطلق اقي بمعني التي هي
سور الكلية اشارة الي انه يشترط في دلالة الالتزام اللازم
البين بالمعني الاخص لانه الذي بحيث متي اطلق اللفظ
الدال علي ملزومه فهم هو بخلاف ما لو اتي باذا التي للاحوال
لم يفهم ذلك لان المهملة في قوة الجزئية وانما يأتي
باذا امكان متي في تعريف الدلالة علما البيان لانهم يكتفون
بمطلق اللزوم قوله ولما كانت الدلالة نسبة بين
اللفظ والمعني حقق بعضهم انها ليست نسبة بين اللفظ
والمعني ولا بينهما وبين السامع وانما هي حالة تستلزمها
ولعله لكون مفهوم كون امر بحيث يفهم منه امر غير
مفهوم نسبة اللفظ الي المعني وغير مفهوم نسبتهما

الي السامع اي انفهامه فسر الفهم بالانفهام ليكون
الفهم صفة للعين ولم نطلع علي تفسير الدلالة بالانفهام
لغير المولف فيستلزمان المطابقة ضرورة اي
وجوبا وبرهانه ان التضمن والالتزام تابعان للمطابقة
والتابع من حيث هو تابع لايوجد بدون متبوعه فالتضمن
والالتزام لايوجدان بدون متبوعهما وانما قيدنا التابع
بالحيثية لان التابع قد يوجد بدون المتبوع لكن لايكون
في تلك الحالة تابعا كالحرارة تتبع النار وتوجد بدونها
في الشمس لكن لاتكون تابعة للنار لايقال المطابقة
متبوعة والمتبوع من حيث انه متبوع لايوجد بدون
التابع فالمطابقة لاتوجد بدون التضمن والالتزام
فتستلزمهما لانا نقول انما تستلزمهما اذا وصدق
ان المطابقة متبوعة دائما وهو ممنوع واعلم انهم
اختلفوا في انفراد التضمن عن الالتزام فحكي السعد
عن الحاجبي في الجامع انه منع انفرادها عنها لان تصور
الماهية المركبة يستلزم تصور اتها مركبة جزما فيتحقق
الالتزام بالضرورة قال السعد وهو ممنوع بل تصور
الماهية لاتستلزم تصور اتها ماهية فضلا عن البسط
والتركيب والا لكانت المطابقة ايضا تستلزم الالتزام
لان اللزوم الخارجي المطلوب هو بيانا ان
اللزوم الخارجي لايكفي وهذا اخص مما اتجه دليله وهو
نفي اشتراط فحسن لم يدع نفي كون اللزوم الخارجي شرطا
فقط بل المدعي نفي اشتراطه ونفي كفايته بمعني انه

لايكفي

لايكفي مطلق اللزوم حتي اللزوم الخارجي فكان المطابق
في الجواب ان يقال ان عادتهم اذا لايعتبروا الا المضبوط
في كل موضع لانهم لايبنون قواعدهم الا علي المحقق
لو جعل شرطا مقدم ولم يتحقق دلالة الالتزام بدونه
تالي بيان الملازمة هو قوله لامتناع تحقق المشروط بدون
شرطه كذا التالي باطل فالمقدم مثله او كذا بتحقق دلالة
الالتزام بدونه ينتج انه ليس بشرط لان العين عدم
الخ هذا مذهب الفلاسفة وهو باطل والحق عند اهل
السنة ان العين معنى وجودي يخلقه الله في جزء من العين
ولو شاء لخلقه في جزء اخر واعلم ان دلالة الالتزام مجورة
فلا يكون الجزء تاما اذا ذكر بعض الاجزاء المستلزم للبقية
لعدم انضباط اللوازم وان كانت ذهنية ضرورة اختلاف
الاشخاص والاذهان ذكاء وبلادة فرب لازم ذهني عند
شخص ليس بذهني او بلازم اصلا عند اخر وهو
الذي لايراد سيأتي ان المراد بالارادة الارادة الجازمة
علي قانون الوضع حتي لو اريد بالفك انسان راسه لم
يكن مركبا لكن المتن اطلق وهذا يرد علي السنوكي
ومن وافقه لانهم اخرجوا القصد عن الدلالة والدلالة
اذا اطلقت انصرفت الي الدلالة اللغوية وللعلامة
الفنيري تقسيم لم يذكره المانطقة حاصله ان اللفظ ان
كان بسيطا فالمعنى اما بسيط كحق علما للنقطة او مركبا
كحق علما لزيد وان كان اللفظ مركبا فالمعنى اما بسيط
ولايدل جزء اللفظ علي شيء كنقطة او يدل علي معنى

خارج كغلام زيد علما للنقطة او يدل كل من جزئه على المعنى
المقصود دلالة غير مقصودة كنقطة ونهاية للخط مجموعها
علما للنقطة او يدل احد جزئيه على خارج والجزء الاخر لا يدل
كغلام زيد علما للنقطة او الجزء الاخر يدل على المعنى المقصود
دلالة غير مقصودة كغلام نقطة علما للنقطة او احدهما
يدل على المعنى المقصود والاخر لا يدل اصلا كنقطة زيد
واذا كان كل من اللفظ والمعنى مركبا فاما ان لا يدل جزء اللفظ
على شيء كزيد او يدل على خارج كغلام زيد علما او يدل
احد جزئيه على خارج والاخر على داخل دلالة غير مقصودة
كغلام حيوان علما لزيد او احدهما على خارج والاخر
لا يدل اصلا كغلام زيد او كل منهما على جزء المعنى دلالة
غير مقصودة كحيوان ناطق علما لزيد او احدهما على
جزء المعنى والاخر لا يدل اصلا كحيوان زيد فهذه اربعة
عشر كلن لا يدل عليه اي جزء المعنى ولا يصح عود
الضمير الى معنى من قوله ذو معنى لانه اضافه للمعنى فلا
يصح سلب لونه دالا عليه وبدليل القسم الذي يليه
ذو معنى دال عليه اي دل جزء اللفظ على جزء المعنى
فعليه عود الضمير على معنى من قوله ذو معنى لانه يشمل
عبد الله علما ولانه لا فائدة بعد اضافته الى المعنى
في ذكره دالا عليه ولا يصح ان يكون قوله في الاول
ذو معنى اي بحسب الاصل وقوله كان لا يدل عليه اي
الان لتصريحهم بان نحو عبد الله علما يدل جزؤه لكن لا على
المعنى فان مر على قول بعضهم ان جزء العلم لا يدل عارضه

ما ذكره

ما ذكره في حيوان ناطق والجارح مراده ان الدلالة على
جزء معين ظاهر كلامه ان جزء معين ظاهر كلامه ان الجزء الثاني
مقصود وانه معتبر في تركيب هذا المركب وليس بصواب
بل الجزء الثاني ليس بمقصود وانما اتي به للتقييد فيكون
مركبا من جزء مادي وهو عبد وصوري وهو الاضافة
وكذا قال الامام السنوسي ان المكتوبة في نحو عبد الله انما
هو للتقييد فانظر بهذا التقييد فهذا هو التحقيق
والمسئلة تحتاج الى تحقيق اخر خرجنا عن مناسبة
هذه الرسالة ثم ظهر ان عبارة الامام السنوسي ليست
صريحة في ذلك وان المضاف اليه جزء مادي ايضا
ولا يعارضه قول السيد المضاف اذا اخذ من حيث انه
مضاف كانت الاضافة داخلة فيه والمضاف اليه خارجا
عنها لان ذلك انما هو اذا اقتصرنا على معنى المضاف
فقط وهنا المقصود معنى المضاف والمضاف اليه
لانه بذلك يحصل التركيب لكن ينبغي ان لا يطلق على
معنى المضاف اليه في نحو عبد الله انه جزء مادي
ولا ان قيوده عدميه ان قيل المتقدم قيد واحد او هو
كونه لا يراد بالجزء منه دلالة على جزء المعنى قلت اجاب
شيخنا بانه في قوة قيود فكانه قال ما لا يدل جزءه على
جزء معناه دلالة مراده او جمع القيد للتعظيم او للوجهين
معا ما هو اخص منه وهو تعريفه الاتي للمركب
والمولف تباينهما موتلفه كانت كحيوان ناطق

وقام زيد اولا كمجموع انسان ولا انسان مرتبة الوضع
كحيوان ناطق اولا كناطق حيوان اذ لم يرتب بتقديم
الجنس على الفصل والتاليف ضمها موتلفة سواكانت
مرتبة الوضع كحيوان ناطق كما في الترتيب وبصواي
الترتيب جعلها اي الاشيا بحيث يطلق عليها اسم
الواحد وبحيث يكون لبعضها نسبة الى بعض بالتقدم
والتاخر في الرتبة العقلية وان لم تكن موتلفة كمجموع
انسان لا انسان فان ثبوت الشي مقدم على نفيه وقوله
ام لا مقابل قوله سواكانت مرتبة الوضع ومثاله ناطق
حيوان فان بينهما الغة وليس فيهما ترتيب
فهما اعم من الترتيب من وجه يجتمعان في نحو حيوان ناطق
فانه مولف مرتب وينفرد المولف في ناطق حيوان فان
بينهما الغة لا ترتيبا وينفرد الترتيب فيما اذا كان جزو
احدها المتقدم على الاخر وليس بينهما الغة كتقدم
ثبوت الشي على نفيه لمجموع انسان ولا انسان وقوله
والخص من التركيب لاحاجة اليه مع قوله سابقا فهو
اعم من الاخيرين الا ان فيه زيادة للبيان ومقابلة
لقوله اعم من الترتيب وقد لها الشر بتخفف الاختيار
الي ماتري بالنظر الي معناه اشارة الي ان نسبة
اللفظ كليا وجزئيا انما هو بالنظر الي معناه فجور امن
اطلاق اسم المدلول على الدال نفس التقييد ليه
محتاج اليه ليدخل نحو الله فان تصور معناه مع النظر
لبرهان الوحدانية مانع لكن نفس المعنى اي مجردة

من غير نظر البرهان غير مانع وكذا قيد
التصور محتاج اليه ليدخل نحو شمس فان معناه بالنظر
الي الخارج مانع لكنه من انه متصور اي مع قطع النظر
عن الخارج لا يمنع ولو اريد بالنفس قطع النظر عن البرهان
والخارج لكفى عن التصور شر الحاق ان المانع هو المعنى من
حيث التصور لا نفس التصور وكل من الكلي والجزي معناه
واحد الا ان الاول لما كان موضوعا لحقيقة فعليه حمله
الاطلاق والحقايق من حيث هي تقبل ان تصدق على
افراد كان قابلا للشركة والثاني لما كان متشخصا لم
يقبلها فليس معنى مقبول الشركة في الكلي اذ يكون معناه
قابلا للتعدد في نفسه فان الحقيقة واحدة لا تعدد فيها
ولا انقسام لكن تصدق على الافراد وغير محكوم به
دون مسماه ليدخل المجاز لان المسمى في الاصطلاح انما
يطلق على المعنى الحقيقي بخلاف المفهوم والمعنى وضمير
مفهومه للفظ المفرد لانه مدلول الذي اذ المفرد قسم
من اللفظ كما سبق لكن اطلاق الكلي والجزي على اللفظ
انما هو باعتبار مدلوله ووجه التسمية بالكلي والجزي
كما قال بعضهم ان الكلي جز للجزي غالبا كالانسان فانه
جزو من كوذلك لتركيبه من انسانيه ومشخصات وكالحيوان
فانه جزو من الانسان فسمي الانسان مثلا كليا لانتسابه
الي الكلي الذي هو الانسان وسمي زيد مثلا كل جزئيا
لانتسابه الي جزئه الذي هو الحيوان قال شيخ شيخنا العلامه

زيد

البوسي وهذا باعتبار الحقيقة كما تري واما باعتبار الصورة
فالامر بالعكس انتهى ثم في التوجيه بحث مذكور في
المطولات مع توجيه اخر بحيث يصلح حمله اشارة الى
دفع ايراد حاصله ان هذا التعريف فاسد الطرد لصدقه
علي زيد الجزئي اذا اشترك في معناه افراده باعتبار ابوته
لهم مثلا والتعريف للاقدمين وقد اعترض عليهم بهذا قال
الامام السنوسي ويظهر لي في الجواب عن ذلك ان اضافة
الشركة الي معني قد جري اصطلاحهم فيها بانها عبارة عن
صدق ذلك المعني علي كثيرين ولذلك يقسمون الشركة
الي الاشتراك اللفظي والاشتراك المعنوي ويريدون
بالاول المشترك وبالثاني الكلي انتهي وفي كلام الشارح
الي هذا الجواب فان زيدا لا يصلح حمله علي كل واحد من اولاده

سواء وجدت للجزئيات وجه الحصر هو ان المتقدمين
قسموا الكلي الي ما لا يوجد منه شيء وما وجد منه فرد
فقط وما وجدت منه افراد فجعلوا المتأخرون قسموا كل واحد
من الاقسام الثلاثة الي قسمين فصارت الاقسام ستة
فقسموا الاول وهو ما لم يوجد منه شيء الي ما يمتنع وجود
فرد منه كالشريك والجمع بين الضدين والي ما يمكن وجوده
كبحر من زيبق وجبل من ياقوت والزيبق لفظ معرب قبل
التعميل بجمر كذا والجمع بين كذا غير حسن لانه مركب والكلام
في المفرد نظر فيه شيخنا العلامة البوسي لان هذا من قبيل
المفرد المقيد لان المركب اذا المقصود هو البحر فقط بقيد انه

يكون

يكون من كذا الا البحر هذا والزيبق معا حتي يكون مركبا وقسموا
الثاني وهو ما وجد منه فرد فقط الي ما يمتنع وجود غيره معه
كالله وما يمكن وجود غيره معه كالشمس وقسموا الثالث
وهو ما وجدت منه افراد الي ما تناهت افراده كانسان وكوكب
والي ما لم تتناه افراده ومثلوا له بحركة الفلك علي مذهب
الفلاسفة فانه ماله حركة عندهم الا وقبلها حركة لا الي اول
هذا القسم باطل باجماع اهل الحق ومن اعتقده فهو كافر
اجماعا كما قال السنوسي رضي الله عنه وتمثيل الشارح له
بنعمة الله معترض بان الكلام في كلي وجدت منه افراد بالفعل
مجتمعة في الوجود وهي حال اجتماعها في الوجود بالفعل غير
متناهية وهذا مستحيل في الحادث فان كل ما دخل في الوجود من
الحوادث فهو متناه واما نعمة الله فغير متناهية انتهى هو
بمعني اخر اعني بمعني ان كل ما دخل منها في الوجود فالله تعالى
يوجد بعده نعما وهكذا ابدا الاباد فعدم تناهيها باعتبار ما لم
يدخل منها الوجود اي بالنظر الي المستقبل وقد ظهر بما مثلنا له
وهو موجود ووصف وشيء وثابت فان افرادها غير متناهية
لانها تصدق علي صفاته تعالي الوجودية القديمة القائمة
بذاته وقد دل الدليل من السنة علي انه لا نهاية لها وكذلك
وجود ما لا نهاية له انما ثبتت في حق الحوادث ولذا قال
ابن غازي والحادث الداخل في الوجود ذو غاية كالعمر والمعدود
فقيد بالحادث للاشارة الي هذا وكذا يصح ان يمثل بالعلم علي
مذهب ابي سهل الصعلوكي في اثبات علوم لا نهاية لها

قديمة لله تعالى او لعدم وجودها وان كانت ممكنة الواو في
قوله وان كانت ممكنة للحال وقوله لعدم وجودها هو على حذف
والتقدير اولم توجد لتعلق علم الله بعدم وجودها والحال
انها ممكنة او هو من باب المجاز المرسل اي الطلق اللازم على الملزوم
فاريد بالوجود الايجاد اي لعدم ايجاد الله تعالى اياها وبهذا
التقدير يسقط الاعتراض عنه بان فيه تعليل الشيء بنفسه
اذ المعنى اولم توجد لعدم وجودها اي وقوع السؤال اي
من وضعه الخاص ولو قيد به الشارح هنا لكان اولى فيندفع
الاعتراض بان زيدا مثلا اشترك فيه اناس كثيرون فيجاب
بان زيدا الذي وضعت انا مثلا لابني لايتناول زيدا الاخر والي
ذلك اشار الشارح بقوله بعد فان مفهومه من حيث وضعه
له اذا تصور منع ولا عبرة بما يعرض له من اشتراك لفظي
فمشكك قال ابن التلمساني لاحقيقة للمشكك وكذا
السيد في حواشي المطالع والحال شيخ شيخنا العلامة البوسي في
الانتصار له وحاصله ان التفاوت ان كان بداخل فمشترك
والا فمتواطي وقد اجيب عنه بكلام ظاهري لاتحقق له وهو
ان التفاوت خارج عن مفهومه الا انه داخل في وقوعه
على افراده وحصوله منها لان قيوده اراد بالقيود متعلق
النفي في قوله وهو الذي لايمنع والا فعدم المنع قيد واحد ويمثل
هذا الجواب فيما تقدم في قوله والمفرد لان قيوده عدمية
وهذا هو التحقيق في التعليل لما علل به ابن مرزوق حيث
قال قوم تعريف الكلي لان قيوده وجودية وقيود الجزئي عدمية

وذلك

وذلك ان الكلي هو الذي لايمنع والمنع يتضمن النفي ونفي
النفي اثبات فصار معنى لايمنع يمكن والجزئي هو الذي يمنع
ومعناه لايمكن ونظر فيه شيخ شيخنا العلامة البوسي بان قولهم
الاعدام لاتعرف الا بعد معرفة ملكاتها لم يخصوص ببعض
المعاني دون بعض بل معناه ان كل معقول ينبغي ان لايسلب
حتى يثبت ويتعقل واما ما يدل عليه نفي المنع من الامكان
فامر اخر واعلم ان الجزئي هو العلم الشخصي واما اسم الجنس
وعلم الجنس فكل منهما كل بانا اسم الجنس موضوع لفرد من
افراد النوع فالتعدد فيه من اصل الوضع وعلم الجنس موضوع
للحقيقة المتحدة والكلي اما ذاتي في ح اعلم ان للعموم
في الذاتي والعرضي اصطلاحات كثيرة اشهرها اصطلاحات
ثلاثة الاول ظاهر كلام المتن وهو ان الذاتي ماكان جزء العرضي
ماليس بجزء فيكون النوع عرضيا على هذا الاصطلاح لانه يصدق
عليه انه ليس بجزء اي من حقيقة نوع اخر والا فهو داخل في
الجزئيات والي ذلك اشار الشيخ اليه بقوله وعلى هذا فالماهية
عرضية المراد بالماهية النوع كما انا ذكرنا جعل المصنف فيما ياتي
النوع ذاتيا بينا في ذلك ويجاب بانه فيما ياتي قسم الذاتي الى
الجنس والنوع بمعنى اخر وهو الاصطلاح الثاني الذي سيذكر
اويراد هنا بالذاتي ماليس بخارج وهو الاصطلاح الثاني وهو
ان العرضي ماكان خارجا والذاتي ماليس بخارج ونقل هذا عن ابن
سينا فعليه النوع ذاتي لانه يصدق عليه انه ليس بخارج عن
الحقيقة لانه هو نفس الحقيقة والشيء لايخرج عن نفسه
والي هذا اشار الشيخ بقوله وقد يطلق الذاتي على ماليس بعرضي

واراد بالعرضي ماكان خارجا وكان حق العبارة ان يقول على
ما ليس بخارج لان العرضي مختلف في تفسيره فلا يصح اخذه في
التفسير الاصطلاح الثالث وقد تركه الشارح اذ الذاتي ماكان
جزءا والعرضي ماكان خارجا ومالا ولا وهو واسطة اي لا ذاتي
ولا عرضي فالنوع على هذا واسطة ليس بذاتي ولا عرضي وقوله
المحض وهو الذي يخالفه معناه ما ليس كذلك وقد شاع هذا
الاطلاق عندهم وهو المتبادر من ظاهر العبارة فمراد المحض
مفهوم من كلامه بقرينة المقام والاستعمال وليس المراد بالمخالف
ما يصح اجتماعه مع مخالفة كالقيام والقعود وكما توهمه
الفاضل القليوبي وسقط بما فررنا ما ذكره في هذا المقام
وقال الفاضل القليوبي ايضا ان جعل الماهية قسما ثالثا لا ذاتية
ولا عرضية مردود باتفاقهم انتهى وهو خطأ نشأ من عدم
الاطلاع واعتقاد انه احاط بالفن وقد عرفت ما قدمناه من
الاصطلاحات الثلاثة ومن نقل ان للقوم في الذاتي والعرضي
اصطلاحات كثيرة واه من الاصطلاحات المشهور كون النوع
لا ذاتي ولا عرضي الشيخ الامام السنوسي في شرحه لابن عرفه
وكثير مختلفهما ليس المراد به الافراد وان كان هو ظاهر عطفه
على ما قبل بل المراد اعم فيشمل الحقايق المختلفة كما مثل
ويشمل الحقايق والافراد الشخصية المختلفة كما مثلنا ان
وهذا الفرس ويشمل الافراد الشخصية المختلفة نحو ما زيد
وهذا الفرس منحصر في ثلاثة اجوبة قال الفاضل القليوبي
فيه نظر لانه ان اراد ما ذكر من الامثلة فله جوابان لاتفاق
الثلاثة الاول في جواب واحد وما اراد بحسب الواقع فهي

اربعة نحو ما الفرس فتامل انتهى وهذه عقليه سببها عدم
التفرقة بين الحد والنوع من كون الحد والمحدود متغايرين
بالتفصيل والاجمال باتفاق اهل المنطق فان الجواب عن قولنا
ما الانسان بالحد التام وهو الحيوان الناطق وهو في الجواب
بالانسان عن قولنا ما زيد او ما زيد وعمرو ويلزم من قوله
بانهما غير متغايرين اصلا ان يكون الجواب عن الجزئي والجزئيات
بالحد التام لان الجواب عنهما بالنوع وهو ليس بمغاير لحده
عنده ولا بالاجمال او التفصيل فيلزمه ان الجزئي يحد مع ان
الجزئي لا يحد عقلا ولا نقلا باتفاق من اهل المنطق كما بوصنوا
عليه بما يخرج جنابه عن المقصود واتفقوا ان الجواب
عن الجزئي والجزئيات المتفقة لا يكون بالحد التام واما يكون
بالنوع وان كان يقول بتغايرهما لزمه ان الاجوبة ثلاثة
وسقط اعتراضه وبالجملة فينبغي للانسان ان يعرف مع من
يتكلم فهذا شيخ الاسلام وعلم الاعلام من ائمة المحققين
الراسخين في كل فن من الفنون خرج به الفصل اي ولو
بعيدا وقوله والخاصة اي سواء كان للجنس كما مشى اذا اعتبرت
اضافته للحيوان او النوع كالضاحك للانسان والملمس
فصل للجنس وهو الحيوان وهو بالنسبة للنوع فصل بعيد
والاولى اخراج الفصل والخاصة بمختلفين بالحقايق ولذا
قال بعضهم تخصيص الاحتراز بالنوع تحكم اي الاحتراز
بقوله بمختلفين وهو في ذلك تابع للسعد ولا مميزا
له بقي ان يقال ولا جزء ماهية وكانه اراد بقوله ليس
ماهية لما هو عرضي له بان اراد انه ليس ماهية تامة ولا جزء

ماهية علي القول بجنسه لانه قيل بانه عرض
عام فيكون الشارح معترضا بقوله علي بجنسه عن هذا القول
ولم يوجد له مثال مثل له بعضهم بالعقل بناء علي
جنسيته واختلاف افراده بالفصول لا بالخواص وبناء علي
ان الجوهر ليس جنسا له بل عرض عام للعلا يتحقق جنس اعم منه
فتكون العقول العشر انواعا مختلفة لا اجناسا حتى لا يتحقق
جنس اخص منه ولا اشخاصا حتى تحقق جنسيته واعلم
ان مفهوم التعريف الذي ذكروا المصنف جنس منطقي ومعروضه
كالحيوان جنس طبيعي والمركب منهما اي الحيوان ومفهوم
جنسي جنس عقلي كما يقال بنظير ذلك في الكلي والكلي وفي
بقية الكليات واما معقول في جواب ما هو بحسب
الشركة مثاله ما زيد وعمرو فالجواب انسان وقوله والخصوصية
مثاله ما زيد فالجواب انسان معا ليس المراد به
المعية في الزمان بل الاجتماع في العقلية ويشير الي ذلك الشارح
رحمه الله تعالى لانه اذا سئل عن زيد وعمرو الي قوله واذا سئل عن
كل منهما كان الجواب ذلك ايضا وهذا يقال قوله المختصة
فاراد بقوله فيما مر المختصة معني فقط اي لا الشركة والخصوصية
لانه اذا سئل عن زيد وعمرو اي وهذا مثال لمعقوليته
في الجواب بحسب الشركة واذا سئل عن كل منهما اي
انفراده وهذا مثال لمعقوليته بحسب الخصوصية
بالعود اتي به ليترتب عليه قوله دون الحقيقة فقط
قول الفاضل القليوبي انه مستدرك مع ان الثالث
يخرج ما خرج به الجنس اي لان العرض العام يقال اي يحمل

على

علي مختلفين في الحقيقة وان كان يقال ايضا علي متفقين
في الحقيقة لكن في غير الجواب نحو زيد وعمرو وبكر ماشون
وهذا بنا علي ان المعتبر ان النوع كل معقول علي مختلفين
بالعدد دون الحقيقة فقط ولابد من ارادة ذلك ليخرج
الجنس والام يخرج لانه يقال علي كثيرين مختلفين بالعدد
دون الحقيقة مجموعه كما مع المخالف في الحقيقة نحو ما زيد
وعمرو وبكر والفرس وفي ال ان هذا انما يرد علي من يعتبر
عن الجنس وامثاله بوصف الكثيرين بالمتفقين بالحقيقة
اما هنا فلما نفي الاختلاف في الحقيقة بقوله دون الحقيقة
صح الاحتراز عنها لان الحيوان مثلا لا يصح ان يقع جوابا الا
اذا استعمل السؤال علي مختلفين بالحقيقة وان استعمل
علي المتفقين ايضا علي ان ورود عليه في حين المنع ايضا فان
صحة الجواب نالمرة الي اشتمال السؤال علي الحقيقتين المختلفتين
والي جعل المتفقين ايضا علي ما ورود عليه في حين المنع
في حكم الواحد انتهي وفيه تكلف ولو سلم لا يخرج الجنس
اذا لم يلاحظ معني فقط الا بملاحظة انضمام في جواب
لانه يقال علي كثيرين مختلفين بالعدد دون الحقيقة
في غير الجواب نحو زيد وعمرو وبكر حيوان مع عدم جمعها مع
المخالف في الحقيقة اما اذا لاحظنا معني فقط فانه يخرج به
الجنس وان لم يلاحظ انضمام في جواب فقول الشارح لكن
الانسب الخ تعارضي لانه لم يدخل في قوله مختلفين بالعدد
دون الحقيقة حتى يخرج بما بعده كما ان الجنس لم يدخل
بنا علي ان ما مر فالحق ان يقال يخرج بقوله في العدد دون

للحقيقة للجنس وخاصته والعرض العام والفصل البعيد
وقوله في جواب ما هو يخرج الفصل القريب وخاصه النوع
والنوع قسمان اي النوع من حيث هو الاعم الحقيقي
والاضافي وليس التقسيم للنوع الاضافي فسقط ما اعترض
به الفاضل القليوبي في هذا المقام وهو ما ليس تحته
جنس صوابه ما ليس تحته نوع او ما ليس تحته الا الاصناف
فالحيوان ليس تحته جنس فيلزم ان يكون نوعا حقيقيا وليس
كذلك ويمكن ان يقال اراد بالجنس الجنس اللغوي فيخرج
الحيوان لان تحته جنس لغوي وهو النوع الذي هو الانسان
واما الاصناف فلا يقال اجناس لغة بل هي انواع لغة والنوع
الحقيقي هو المعرف في المتن اذ ليس تحته جنس صوابه كما
تقدم اذ ليس تحته نوع او نحو ذلك وتحته جنس لاحاجة
اليه لانه يكفي في كونه اضافيا اذ فوقه جنس في
ذاته اي جوهر اي حقيقته وهو اعني قوله في ذات حال
من الضمير في مقول اي بل مقول في جواب اي شيء هو حال
كونه كائنا في حقيقته اي داخلا فيها اي في حقيقة ذلك
الشيء وذكر قوله في ذاته لبيان السؤال اي بيان السؤال
عن الفصل يكون لقولنا اي شيء الانسان في ذاته مثلا فسقط
القول بانه مستدرك لان التقسيم للذاتي كما نقله القليوبي
كالناطق قال الفهري وهو يكشف الدين بن التلمساني
الحكيم يزعمون انه اي الانسان حيوان ناطق فيفصلونه
بالنطقية ويريدون بها الصفة المستلزمة صحة التبيين
العقلي والنظر النفسي والتصور الخيالي فيجعلونه فصلا

للانسان

للانسان لاعتقادهم ان الملائكة جواهر مجردة وغيرهم لمن
ومبنى الخلاف على جواز تركب الماهية ع اعلم انه
لاخلاف بين المتقدمين والمتاخرين في ان هذا لم يوجد له
مثال وانما الخلاف في الجواز العقلي احتج المتقدمون على
منعه بان الماهية لو تركبت من امرين متساويين فاما
ان يحتاج كل منهما الى الاخر فيلزم الدور او احدهما فقط فيلزم
الترجيح من غير مرجح او لا يحتاج احدهما الى الاخر اصلا
فيلزم المحال لعدم قيام الماهية بدون بعض اجزائها ورد
المتاخرون الاول بان الاحتياج قد تختلف جهته فلا دور
وبان ما ذكرتم انما هو في الماهيات الخارجية اما الذهنية
التي الكلام فيها فهي امور اعتبارية لا يستحيل فيها ما ذكرتم
والعرض العام لانه لا يقال في الجواب اصلا جعل الشارح
قول المصنف يقال الخ فصلا واحدا ويحتمل انه لم يجعله فصلا
كونه حدا للحد لان التعاريف ينظر فيها للمفهوم ولو
اعتبرنا عارض كونه حد الحد لزم الدور لانا لا نعرف مطلق
الحد حتى نعرف حده ولا نعرف حده حتى نعرف مطلق الحد
والخاص يصح وقوعه معرفا باعتبار لا باعتبار خصوصه
ولعل هذا مراد من قال ان حد الحد هو نفس الحد والحد
الناقص معطوف على قوله الذي يتركب على ان مجموعهما
هو الخبر وقوله وهو الحد التام معترض بين المعطوف والمعطوف
عليه او ان الحد الناقص مبتدا خبره قوله كالجسم الناطق
وقوله وهو الذي يتركب من جنس الشيء البعيد الخ جملة معترضة
بين المبتدا والخبر لكن هذا يرد عليه ما تقدم لانا اذا لم

بجعل الحد الناقص معطوفا على قوله الذي يتركب كان مفهوم
العبارة المطلقة اذ الحد مطلقا هو الذي يتركب من الجنس
والفصل القريبين وليس كذلك وقال بعضهم في قوله
وهو الذي يتركب من جنس بعيد الخ ان الواو زائدة في قوله
وهو الذي يتركب وكذا هي زائدة في تعريف الرسمين التام
والناقص والخبر هو الجار والمجرور اي كاف التمثيل ومدخولها
لتحقق اختصاصه به في الواقع وان لم يعرف من المعرفه
على صيغة المبني للمجهول اي وان لم يعرف الاختصاص
اي قبل ذكر التعريف والا فالاختصاص يعرف بذكر
التعريف وحاصل الجواب ان قول المعترض للخارج انما يعرف
البتي اذا عرف اختصاصه به ان اراد معرفة من يعرف الماهيه
بكسر الراء المشددة فسلم ولا دور لان كلا من التعريف
المعرف بالفتح معلوم عنده واذا اراد معرفة المخاطب
ممنوع بل يكفي ان يعرف مفهوم ما يذكره المتكلم فاذا
ذكره منسوبا للمعرف بالفتح فهم المخاطب الاختصاص لانه
اذا ذكر التعريف اقتضى انه مختص بالمعرف بالفتح اختصاصا
حقيقيا بناء على منع التعريف بالاعم واضافيا بناء على جواز
التعريف بالاعم فكانه اخبر ان هذا مختص بهذا والتقريب
لذلك بالمثال بالجزئي واذا لم يكن ما يذكر من اوصافه يسمى
تعريفا عندهم اذ قصدنا التقريب للعقل فنقول ان ذلك
كما لو سألتني عن زيد فقلت لك هو اللابس ثوبا ابيضا
بمكان كذا فانك تعلم من هذا اختصاصه بلبس ثوب ابيض
وفرضنا انه لم يكن في ذلك المكان من يكن عليه ثوب ابيض

غيره

غيره فيحصل لك تمييزه وان لم تعرف اختصاصه بذلك
قبل التعريف لكن قد عرفت ذلك الاختصاص من التعريف
فانك انما كنت تعرف قبل التعريف مفهوم الثوب الابيض
واخذ التعريف من الكتب بمنزلة سماعه من متكلم يخاطبك
فلا يعترض بان هذا انما يتاتى فيمن سمع التعريف من انسان
يخاطبه والله اعلم **فائدة** اعلم انه انما يجب ان يجتنب
في التعريف للحكم من حيث هو حكم تصديقي اما اذا اخذ من
حيث انه وصف مميز فلا جناح فيه فاعلمه قال شيخنا
البوسي ومثاله تعريف اهل السنة الكسب بانه تعلق القدرة
الحادثة بالمقدور في محلها مقارنة له من غير تاثير فالقيد
الاخير من احكام القدرة اخذ من حيث انه وصف مميز لا من
حيث انه حكم تصديقي القضايا التي يصح ان يقال لقائلها
عبارة لا تخلو عن سوء ادب بالنسبة لقول الله تعالى وقوله رسله
اذ لا يصح ان يقال لقائله ذلك فلو حذف قوله او كاذب كما
فعل صاحب السلم حيث قال ما احتمل الصدق لدانه جرا بينهم
قضية وخبرا لسلم من هذا واسقط المصنف من التعريف
قبل لذاته مع ان غيره ذكره لادخال ما لا يحتمل الا الصدق
وما لا يحتمل الا الكذب باعتبار غير ذاته واخراج الانسان
المحتمل لهما بالنظر لاستلزامه خبرا والجواب انه اكتفى
بقيد الحيثية من اول التعاريف **قوله** تركيبا لفظيا
يحتمل انه حقيقة فيهما او في احدهما مجاز في الاخر وقد
تقرر ترجيح الحقيقة والمجاز والجواب ان ترجيح المجاز على
الاشتراك مقيد بان نتيقن الحقيقة في احد الاطلاقين

في القول الاصح

فقط ويشكل في الاخر فيحمل على المجاز في الاصح لانه اغلب
من الاشتراك وابلغ امامع عدم ذلك نحمل احدهما على
المجاز ترجيح بلا مرجح كذا يوخذ من كلام السنوسي في شرح
مختصر ابن عرفه فينتج من هذا ان في التعريف استعمال
المشترك في معنييه وهو جايز عند المحققين وهو الاصح
ويكفينا انه ذهب اليه الامام الشافعي رضي الله عنه ونفعنا
به وبقي قسم اخر لك لم يشمله القول وهو الادراكات
فانها يطلق عليها انها قضايا كما مر شيخنا واخراجه
الاول الناقصة رده شيخنا بانه لم تدخل في القول حتى
يخرج بما بعد نقلت له قوا الطلعق اعلى لفظ القول فقال ذاك
باعتبار انضمامه الى المبتدا الذي هو المحدود وهو قال ومن
ذكر ان القول خاص بالمركب التام العقب شارح الشمسية
ووجه خروج ما تقدم ان الصدق مطابقة حكم القول الخ اي
وكذبه عدمها على الصحيح الذي عليه الجمهور فان حملنا الحكم
على اداة الوقوع فهو جزء من المعقوله وشرط في الملفوظة
وللاقوال الناقصة والانشائيات ليس فيها حكم من اجزائها
وكذا يقولون في المركبة من الموضوع والمحمول اي اللفظيين
الدالين عليهما فقط ثنائيه فبان هذا انه شرط لا شطر
وانما من المعقوله انتهى شيخنا ادام الله علومه
وهي التي لا يكون طرفاها مفردين اي ولا في قوتهما فوخل
في الجملية نحو كل انسان حيوان عكسه بعض الحيوان انسان
لانها في قوة هذا عكس لهذا ويخرج عن تعريف الشرطية
والاولى اي التي حكم فيها بصدق قضية على تقدير

صدق

صدق اخرى قوله والثانية هي التي حكم فيها بلا صدق
قضيه على تقدير اخرى قوله وسميت شرطية لجواز الربط
الواقع الخ فهو مجاز مرسل او لمشابهة اطرافها لاطراف الشرطية
المتصلة فتكون استعارة مصرحة او هو حقيقة اصطلاحية
او سميت شرطية لان الطرف الثاني متوقف على نفي الاول
مثلا نفيها التعليق لكن هذا بحسب اللازم وليست اما
عندهم دالة على الشرط كما توهم وانما هي للانفصال قوله
لحمله على شيء لانه لما حكم به على شيء شبه بالشيء المحمول قوله
واذ حذفت لشعور الذهن بمعناها وذكروا انها يستغني
عنها بالاعراب قوله والمراد بالجزئي الاول المحكوم عليه الخ اي
المراد الاول في الرتبة لان رتبته المحكوم عليه التقدم
والمراد بالثاني في الرتبة واما تقدم لا رتبته المحكوم به التاخر
ومثل هذا يقال في كلام المصنف الاتي في الشرطية لان المقدم
ليس محكوما عليه بالتالي واعلم ان نحو زيد قايم او قام
فيه رابطة وهو الضمير المستتر فاذا قيل زيد هو قايم او هو
قام فالضمير الاول دال على النسبة الى معين والمستتر دال
عندهم على ارتباط المحمول بموضوع ما حتى لا يلزم التكرار
فتنبه قوله والموجبة بفتح الجيم بمعنى انه اوجبها الغير
اي اوجب نسبتها او بكسرها على معنى انها اوجبت النسبة
اي اثبتتها فيكون الاسناد لها مجاز قوله اما محصلة الخ
تحقيق ذلك ان المعدولة ما كان حرف السلب جزءا من
محمولها والمراد بحرف السلب اداته وان كانت اسما كغير

وانما قلنا جزءا من المحمول لان المعدولة اذا اطلقت انصرفت
الي معدولة المحمول خلافا لما وقع للشارح كما ان المحصلة
اذا اطلقت انصرفت الي محصلة المحمول فالمحصلة
ما ليس اداة السلب جزءا من محمولها فان اردت تعريف
المعدولة مطلقا الشاملة للاقسام الثلاثة قلت المعدولة
ما كانت اداة السلب جزءا من موضوعها او محمولها او تعريف
المحصلة مطلقا قلت ما ليس اداه السلب جزءا من محمولها
وتسمى محلصة المحمول او من موضوعها لان حرف
السلب للزاي حقه ان يكون لقطع النسبة اي اصله ذلك
وهو معنى قوله عدل به عن اصل مدلوله وهو السلب
وجعل حكمه حكم ما بعده اي جعل حرف السلب محمولا كما ان
ما بعده محمولا فالمعنى وجعل حكمه كحكم ما بعده في الحمل
فقيل في الموجبة المعدولة موجبة ولم يقل فيها انها سالبة
لان حرف السلب جزء من المحمول فسقط اعتراض الفاضل
القليوبي بانا الاولي استقاله والمعدولة كذلك قد
تبين اي اذا الاقسام ستة مع انها في الحقيقة اربعة
لان محصلة الموضوع فقط لا تكون الا معدولة المحمول
فهذا قسم ومحصلة المحمول فقط هي معدولة الموضوع
وهذا قسم ثان والثالث محصلتهما والرابع معدولتهما
فهي اربعة فقط وقوله بطرفيها الباقيه للسببية اي لمحصلة
بسبب تحصيل طرفيها فمحصلة الطرفين نحو الانسان
ليس بكاتب هذا حيث اعتبر السلب قبل الرابطة المفهوم

كما

كما نبه عليه الشارح بعد فلو قورنت الرابطة قبل اي
الانسان هو ليس بكاتب كانت موجبة معدولة
ومرادهم عند الاطلاق بما ذكره في المعدولة من
اذا اطلقت انصرفت الي ما فيها معدول مخالف لما عند
السنوسي فان الذي عنده انها اذا اطلقت انصرفت الي
معدولة المحمول من غير ان يحتاج الي تقييد واعلم
ان الموجبة بحيث الامام السنوسي مع القوم بما
حاصله ان هذا ان كان اصطلاحا فالسمع والطاعة والا
فالحق التفصيل في القضايا فان كان المحمول موجودا في
الخارج اقتضت وجود الموضوع لانه لا يتصف بالوجود
الا الموجود والا فلا يجوز نحو زيد معدوم او كل انسان ممكن
او معلوم او مذكور او العهدية ان قلت ما اذا اراد
بالعهدية قلت قال شيخنا مراده ال اذا كان المعهود بها
جميع الافراد انتهى اي مراده ال اذا كان المعهود بها الحقيقة
في جميع الافراد عرفا بان يراد الاستغراق العرفي نحو
الصاغة جمعها الامير اي كل صايغ من صايغي بلده لا كل
صايغ في الدنيا والصاغة جمع صايغ فلا ينكر مع قوله
وال الاستغراقيه لان المراد بالاستغراق في قوله وال الاستغراقيه
الاستغراق الحقيقي لان الاستغراق اذا اطلق لا ينصرف اليه
والا فاذا كان المعهود معينا كما نت شخصيه ولو كان مراده
بالعهدية ال التي للحقيقة في كل فرد حقيقة لزم التكرار
مع قوله وال الاستغراقيه وما ذكره الشارح مخالف لعبارة
القوم فانهم اقتصروا هنا على الاستغراقيه وذكروا انها

اذا كانت عهدية كانت شخصية لكن المراد واضح من كل من
العبارتين فلا اعتراض قوله ولهذا اعتبرت في كبرى الشكل
الاول لا خصوصية ايضا في كبرى الشكل الثاني الذي يشترط
فيه كونها كلية ايضا كالكبرى في الاول نحو لا شيء من الحجر بحيوان
وزيد حيوان ينتج لا شيء من الحجر بزيد والمراد انه كلا من كبرى
الاول والثاني يشترط فيه الكلية قوله ذلك على انهما بمنزلة
الكلية حيث انتجتا فيهما وجواب الاقتصار اما نقول انه
اقتصر على الشكل الاول لانه يكفي في الاستدلال قوله وزاد
بعضهم للحق ان هذه داخلة في الشخصية لان الحكم فيها
على شيء معين محصور مشخص في الذهن وكل قضية
محكوم فيها على معين فهي شخصيه فما اجاب الشر تبع
فيه غيره وليس بصواب قوله فخصوصية اي الشرطيه
تسمى بذلك فقط حيث كان الحكم على وضع معين ولم يسموها
شخصية فقول الفاضل القليوبي اشار الى انها تكون شخصية فاسد
قوله بالممكنة قيد به لانه لو اعتبرت الاوضاع الممتنعة
لما صدقت قضية كلية مثلا اذا قيل كلما كان هذا انسانا
كان حيوانا فلو اعتبرت الوضع الممتنع وهو كون الانسان
غير حيوان لم يصدق كلما كان هذا انسانا كان حيوانا فالامكان
هنا المراد به مقابل الامتناع فقول الممكنة يشير الى اخراج
واجب الوجود والعدم انتهى ويلزمه خروج نحو كلما كان
هذا عالما كان حيا وقال ايضا ان الممكنة لا سور لها مقيد
للكلية والجزئية فلا ينافي ما قيل ان سورها ان واذا ولو انتهى
وهو وهم اذ الممكنة لا سور لها اصلا بالاتفاق والعجب كل

العجب

العجب مما ذكره وهل هناك سور لا يفيد كلية ولا جزئية
ثم نقله انه قيل ان سورها ان واذا ولو نقل باطل لان هذه
ليست اسوارا باتفاق جميع المناطقة من لدن ارسطو الى الآن
قوله ليست البتة هزيمة وصل على ما عقفه الحافظ
ابن حجر لانها هزيمة قطع كما توهمه القليوبي تبعا لغيره والسور
هو مجموع ليس البتة كما ان سور السالبة الكلية المهملة
مجموع شيء لا انه لفظ شيء وكذا سور الجزئية السالبة هو
مجموع قد لا يكون فقول القليوبي ان السور هو البتة وهم
السلب قد لا يكون ليس من السور وهم باطل ولا ادري ما الذي
حمله على مخالفة صريح كلام الشر حيث يقول وسور السالبة
الكلية فيهما ليس البتة وسور السالبة الجزئية فيهما قد
لا يكون ونصوص المناطقة متظافرة كما ذكرنا كالامام السنوسي
والشيخ بن عرفه والكاتبي في الشمسية وغيرهم من المحققين
قوله وبالجملة اي والكلام على سبيل الاجمال فالباء بمعنى على قوله
ويعبرون اي يعبرون عن الموضوع بلفظ ج وعن المحمول
بلفظ ب من غير هاسكت لانهم لا ينظرون الى الاصطلاح النحوي
والى لغة العرب في هذا المحل بدليل انهم جعلوا هو رابطة
دالة على النسبة مع ان العرب لم تضعها لذلك وليس المراد
انهم يعبرون باسم ج واسم ب لانهم لا يقولون كل جيم
با لا في اللفظ ولا في الرسم فسقط اعتراض الفاضل القليوبي
هنا بترجمات لا طائل تحتها قوله دون كل انسان حيوان قال
الفاضل القليوبي لو اسقط لفظ كل لكان صوابا لانها سور
لا بد لها انتهى وليس صوابا لانه عجمة ولا يطابق به فالموافق

له او يعبر ثانيا بكل انسان حيوان لانه ذكر السور اولا في
التعريف بالحدود لا بد لها من كيفية هي وصف للنسبة
وليست صفة وجودية لان الوجوب والامكان والامتناع
امور عدمية لا وجود لها في الخارج بل هي امور اعتبارية فقول
القايلين بي اي صفة قائمة في الواقع بموضوعها او محمولها
خطا صريح اما اولا فلان هذه الامور ليست صفات وجودية
حتى تقوم بشيء كما تقدم واما ثانيا فلانها ليست وصفا
للموضوع ولا المحمول بل للنسبة ولو سلمنا انها صفات وجودية
جدلا فليست صفات للموضوع ولا المحمول فـ وهي اي القضية
الموجهة وليس الضمير راجعا للضرورة ولا للمادة ولا للجهة
اذ لا يصح ان يقال المادة والجهة ضرورية او دايمة لان المادة
هي الضرورة والدوام لا القضية الضرورية ولا القضية
الدايمة وليس الجهة اي التي هي لفظ او حكم عقل بقضية
ضرورية ولا قضية دايمة ولفظ الضرورة لم يتقدم حتى
يرجع اليه الضمير فقول الفاضل القليوبي لو رجع للضرورة
او المادة او الجهة غفلة فـ اولا ولا وهي الممكنات والمطلقات
فمراده بالضرورة اولا ما فيها ضرورة ما تشمل جميع الضروريات
وبالدايمة عما فيها دوام ما تشمل جميع الدوام فـ وحصرها
المتاخرون الخ وجه الحصر ان النسبة ان كانت واجبة وهو
معنى قولهم ضرورية فان لم يقيد وجودها بقيد فهي الضرورية
المطلقة وان قيد فلا تخلو اما ان يقيد بوصف الموضوع
فقط فالمشروطة العامة او به مع لا دايما فالمشروط الخاصة
واما ان يقيد بوقت معين فقط فالوقتية العامة فان

قيدت

قيدت به مع لا دايما فالوقتية بخلاف لفظ العامة والكثيرة
فقيدها بالخاصة واما ان يقيد بوقت مبهم فان اقترنت
فالمنتشرة العامة وان زيد لا دايما فالمنتشرة بحرف عامة
وان شئت فقيدها بالخاصة وان كانت دايمة فان لم
يقيد دوامها بقيد فالدايمة المطلقة وان قيدت بوصف
الموضوع فالعرفية العامة وان زيد عليه لا دايما فالعرفية
الخاصة فان كانت النسبة واقعة بالفعل فان لم تقيد فعلها
بنفي الدوام ولا بنفي الضرورة فهي المطلقة فان قيد بنفي
الدوام فهي الوجودية اللادايمة او بنفي الضرورة فهي الوجودية
اللاضرورية وان كانت النسبة ممكنة اي غير ممتنعة
فان كانت جايزة الوجود والعدم فهي الممكنة الخاصة وان
لم يعتبر فيها جواز الوجود والعدم بل اعتبر عدم الامتناع
اعم من ان تكون جايزة او واجبة فالممكنة العامة والشر
لم يقسم كلا من الوقتية والمنتشرة الى عامة وخاصة
وان شئت فزد في التقسيم بان تقول والمطلقة ان قيد
اطلاقها بوقت فالمطلقة الوقتية او بعين فالحينية المطلقة
والفرق بين الوقت والحين هنا انا اذا قلنا كل انسان
متحرك الاصابع وقت الكتابة فالمراد جميع اوقاتها واذا
قلنا حين الكتابة فالمراد حين من احيانها لا جميع احيانها
والممكنة ان قيد امكانها بوقت فالممكنة الوقتية او بالحين
فالممكنة الحينية او الدوام فالممكنة الدايمة وقد نظمت
جميع هذه الموجهات وعكوسها وتناقضها في منظومة فارجع
اليها فـ وهي التي يحكم فيها بصدق قضية الخ هذا ناصر

على الموجبة ومثال اللزومية السالبة ليس البتة اذ كان الشيء انسانا كان حجرا كذب ترك الشرط هذه لا نسبتها لزومية حملا على الموجبة اللزومية لان هذه ليس فيها لزوم والتعريف الشامل لها بناء على اذ اطلاق ذلك على السالبة حقيقة اصطلاحية ان تقول هي التي يحكم فيها بصدق قضية على تقدير صدق اخرى لعلاقة بينهما او سلب اللزوم بينهما مع ان الشرط في الشرطية فيما مر بتعريف شامل للسالبة مع ان تسمية السالبة ايضا شرطية بالحمل على الموجبة فلو عرفهما بتعريف شامل هنا ايضا لطابق ما تقدم وكذا يقال في التعريف الآتي للاتفاقية قوله والمنفصلة ح ما ذكره من تعريف المنفصلات الثلاث انما هي للموجبات كما مر نظيره في اللزومية والاتفاقية وان شئت ان تعرفها بتعاريف شامل للسوالب فزد في اخر كل تعريف او بنفيه قوله من سائر المانعات بعضا او غيرها كالبزر قوله واجيب الخ فيه اشارة الى التحقيق وهو ان الحقيقة ومانعة الخلو تركيبها من كل من جزئين انما هو بحسب الظاهر اما بحسب الحقيقة فلا يتركبان الا من جزئي فهذا في الحقيقة مركب من جزئين والتقدير اما زايد او غير زايد ولما كان غير الزايد منحصرا في الناقص والمساوي غير عن غير الزايد بقسميه الناقص والمساوي وكذا اذا قلت في مانعة الخلو اما ان يكون الشيء غير ابيض او غير احمر او غير اصفر التناقض قوله واختلاف مفرد وقضية وكذا يخرج اختلاف غير القضايا من المركبات الانشائية قوله وبالعدول

والتحصيل

والتحصيل ان قيل يلزم خروج نحو زيد ليس غير كاتب وزيد كاتب فانهما اختلفا بالعدول والتحصيل مع انهم اخرجوهما بقولهم بحيث الخ فالجواب ان المراد اخراج اختلافهما بالعدول والتحصيل بدون اختلاف بالايجاب والسلب اما اذا اختلفا بالايجاب والسلب لان المراد اختلافهما بالايجاب والسلب سواء اختلفا في شيء اخر ام لا فاحتاجوا الى اخراجهما بقولهم بحيث يقتضي الخ لان هاتين يجوز صدقهما بان يكون كاتبا وكذبهما بان يكون زيد موجود غير كاتب قوله والزهاد فلا تناقض في نحو زيد اب لعمرو وليس زيد ليس باب له الا لجواز كذبهما بان يكون ابا الان لانه قبل الولادة لا يسمى ابا فلا يحتاج الى جواب قاله احمد في حاشيته على الخزيدي قوله الدن بفتح الدال هو الوعاء الخمر المعروف الاسفل قوله الزنجي فيه بحث لان هاتين القضيتين مهملتان لا تناقض بينهما وكذا يبحث في المثال الذي بعده قلت ويجاب بجعل ال للعهد فيهما فتكونان شخصيتين قوله ونقيض الموجبة الخ حاصله ان الشخصية يكفي في نقضها شمول الكيف بالشروط المتقدمة من الاتفاق فيما مر وغير الشخصية لك فيها قاعدة وهي ان تبدل الايجاب بالسلب وعكسه وتبدل الكلية بالجزئية والمهملة في قوة الجزئية فلا بد من كلية نقيضها سواء كانت موجبة او سالبة قوله لان الكليتين قد تكذبان بان يكون محمولها اعم من موضوعها والجزئيتين قد تصدقان بان يكون المحمول اخص من الموضوع بقي بحث وهو انه اذا اختلف المحصورتان في الكلية والجزئية لم يتحد الموضوع

واجيب بان المراد هنا الموضوع في الذكر وهو متحد واعترض
بان المنطقي لا يشغل بالالفاظ والدقيق عند البرهان في حقيقة
العزي وهو ان المراد بالموضوع الافراد وموضوع الجزئية والكلية
متحد بيد ان الكلية راد في افراد انتهى قلت وهذا جار في
نحو زيد اسود اي كله زيد ليس باسود اي بعضه وقد
ذكروا انه لا تناقض بينهما لعدم الاتحاد في الكل والجزء وكلامه
يستلزم ان بينهما تناقضا فظهر الجواب بان المراد بالاتحاد
في الكل والجزء ان يكون ما ورد عليه الايجاب ورد عليه السلب
وان زيدا في السلب عرفه السلب عن شيء اخر معه كما في
الجزئية الموجبة والكلية السالبة وكما لو قلنا زيد اسود
اي بعضه زيد ليس باسود اي كله وارد نا لا شيء من ابعاضه
باسود فانهما متناقضان لاتحادهما في الجزء لان السلب
ورد على ما ورد عليه الايجاب وان زاد السلب بسبب المحمول
عن بقية الاجزاء وانما اشترط عموم السلب في نقيض الايجاب
الجزئي ليتحقق ورود السلب على ما ورد عليه الايجاب وهاتان
القضيتان اللتان حكمنا بالتناقض بينهما شخصيتان في
الظاهر واما في الحقيقة فهما جزئية وكلية اذ المعنى بعض
زيد اسود ولا شيء من ابعاضه باسود وكذا ان يكون
ما ورد عليه السلب ورد عليه الايجاب وان زيد في الايجاب
له الايجاب لشيء اخر معه كما في الجزئية السالبة مع الكلية
الموجبة ومنه المثال المعترض به وهو زيد اسود اي كله
زيد ليس باسود اي بعضه فهما متناقضتان لاتحادهما
في الجزء لان الايجاب ورد على ما ورد عليه السلب وان زاد

الايجاب بايجاب المحمول لبقية الابعاض فهما في الظاهر شخصيتان
وفي الحقيقة كلية موجبة وجزئية سالبة اذ المعنى كل بعض
من ابعاضه اسود وبعضه ليس باسود وانما اشترط ايضا
عموم الايجاب في نقيض السلب الجزئي ليتحقق ورود الايجاب
على ما ورد عليه السلب والاتحاد في الكل انما يكون في تناقض
الشخصيتين قوله عكس النقيض الخ ذكره لانه كثيرا ما يستنتج
به الشيخ بن سينا وغيره قوله تبديل كل من طرفي القضية اي
ذات الترتيب الطبيعي لتخرج المنفصلة وقد يجاب عن عدم
ذكره هذا القيد بان التبديل يقتضي ان يكون الكل من طرفي
القضية رتبة اذ ان خرج عنها تغير المعنى ومن زاد هذا القيد
كانه راى ان التعاريف لا يشكل فيها على العبارة فاشدد
على هذا التحقيق يد الضنين قوله لتوافقه هو على حذف
مضاف اي توافق طرفيه قوله وهو الحق اجاب الفنري عن
المتن بان معناه انه ان صدق الاصل صدق العكس كما فهم
وان كذب العكس كذب الاصل كما هو شان الملزوم قال لا ان
كذب الاصل كذب العكس كما فهم او نقول معناه ان مجموع التصديق
والتكذيب يكون بحالة لان كلا منهما يكون بحاله وكون المجموع
يكون بحاله يراد به كون التصديق بحاله اطلاقا للفظ على احد
محمليه على التعيين قوله وعبارته قاصرة الخ والجواب ان
المراد الموضوع او ما يقوم مقامه في الشرطية وهو المقدم
والمحمول او ما يقوم مقامه فيهما وهو التالي وانه اقتصر
على الموضوع والمحمول لتفهم المبتدي كما هو شان المزجي
والمعلم قوله ذات الموضوع الخ ذات الشيء افراده يعني والافراد

لا تصير محمولا قوله اذ يصدق الخ حاصل القول في العكس
ان القضايا اما الموجبات وهي الكلية والجزئية والشخصية والمهملة
تنعكس الي موجبة جزئية والسوالب لا تنعكس منها الا
السالبة الكلية وما في قوتها وهي الشخصية فينعكسان
كنفسها اي الي سالبة تدل علي سلب المحمول عما صدق
عليه الموضوع فان قيل لم يصح ان ينعكس كل انسان
حيوان الي كل حيوان انسان ويراد بالحيوان الافراد التي
صدق عليها انسان ان كلا للاحاطة فالمتبادر الي الذهن
هو جميع الافراد التي للحيوان فان قلت بعض الحيوان
انسان لا بد ان يلاحظ في موضوعه الناطق كما نص عليه
بعضهم فتصح فيه الكلية قلت اجاب شيخنا بان بعض
الحيوان لانتباد رمنه الي الذهن الاحاطة لان صدق الحيوان
علي الناطق والصاهل وغيرهما سوا والتعيين بعد ذلك
بخلاف الكلية فانه يتبادر منها للاحاطة قوله فانا نفرض
هذا اشارة لبرهان يسمي عندهم برهان الافتراض وبيانه
انا نفرض الموضوع شيأ معينا ونحمل عليه المحمول ثم
الموضوع فيحصل قياس ينتج المطلوب وتقرير ذلك هنا
انا نفرض الموضوع الذي هو انسان شيأ معينا وليكن
هو الناطق فنقول كل ناطق حيوان وكل ناطق انسان ينتج
من الشكل الثالث بعض الحيوان انسان وهو المطلوب
قوله تلزم المنافاة الخ اشارة الي برهان يسمي عندهم
ببرهان العكس وهو ان يعكس نقيض المطلوب الي ما يباين
الاصل او يناقضه فما ادي الي منافاة الاصل المفروض الصدق

كاذب

كاذب فنقيضه وهو العكس حق وبيانه هنا ان نقول لو لم
يصدق بعض الحيوان انسان في عكس كل انسان حيوان
لصدق نقيضه وهو لا شيء من الحيوان فنعكسه كنفسه الي
لا شيء من الانسان بحيوان وهو منافٍ للاصل كما وهو
كل انسان حيوان وما نافي الصادق فهو كاذب فيكذب
ملزومه وهو المعكوس الذي هو نقيض المطلوب فيصدق
المطلوب او تقول لا شيء من الانسان بحيوان يستلزم جزئية
سالبة تناقض الاصل لان الكلية تستلزم جزئيتها فتكون
الجزئية السالبة كاذبة فيكذب ملزومها الذي هو الكلية
ويلزم كذب معكوسها فيلزم صدق نقيضه الذي هو
العكس المطلوب قوله او تضمها الخ اشارة الي برهان يسمي
برهان الخلف وهو ان يضم نقيض المطلوب الي قضية حاقة
ينتج المجموع محالا فتقول ما ادي الي هذا المحال الا نقيض المطلوب
ولا يخفي اجراؤه في المثال وسمي خلفا لانه يودي الي الخلف
اي المحال علي تقدير كذب المطلوب وقيل لانه يتاتي المطلوب
من خلفه اي من ورائه الذي هو نقيضه ولما كان القياس
منحصرا في الاقتراني والاستثنا بقسميها وجب رده
وتحليله الي ذلك وقد وقع فيه اختلاف عظيم استقر عليه
راي الشيخ انه مركب من قياسين احدهما اقتراني والاخر
استثنائي اما الاقتراني فمركب من متصلتين احداهما
الملازمة بين المطلوب علي انه ليس بحق وبين نقيضه
وهذه الملازمة بينة بذاتها والاخري بين نقيض المطلوب
علي انه ليس بحق وبين نقيضه وهذه الملازمة برهانية

الي البيان فهذا الاقتراني ينتج منفصلة مركبة من المطلوب
علي انه ليس بحق ومن الامر المحال واما الاستثنائي فمركب
من متصلة لزومية هي نتيجة ذلك الاقتراني ومن استثنا
نقيض التالي لينتج نقيض المقدم فيلزم تحقق المطلوب
تلخيصه لو لم يتحقق المطلوب لتحقق نقيضه ولو تحقق
نقيضه لتحقق محاله لكن المحال ليس بمتحقق فنقيض المطلوب
ليس بمتحقق فالمطلوب متحقق ذكره السعد لكن التلخيص
الذي ذكره لا يلايم ما قبله الا الواسط قوله فينقض المطلوب
ليس بمتحقق وذكرت تمام الكلام علي ذلك في شرح السلم
الكبير وقد اشرت الي تلك الادلة الثلاث في نظمي للموجهات
واحكامها بقولي قوله العموم في الادلة الثلاث مر يضيء في دجي الابحاث
فحمل محمول وموضوع علي معين هو افتراضا قبلا
والخلف ضم نقض مطلوب الي صوف لينتج الذي قد بطلا
والعكس عكس نقض مطلوب لما بناني وما الذي صوقه قطاطر
واخر هذه البراهين في عكس الموجبه الجزئية وما بعدها
القياس قوله تقدير شيء علي مثال اخر باضافة مثال الي اخر
اي علي مثال شيء اخر كتقدير الثوب علي حديدة مثال لما
في الذهن فالزراع حقيقة هو الذي في الذهن واما ما في
الخارج هو مثال له قوله من اقوال جمع تصغيضة فلا
يحتاج الي تاويل الاقوال بما فوق الواحد قوله والمولف من
اكثر من قولين ح الحق انه ليس لنا الاقياس بسيط وما
نراي من بعض الاقيسة هو امر ظاهري وما يتوهم انه
استقرا مركب فهو في الحقيقة قياسان فاكثر قوله

والا استقرا

والاستقرا والتمثيل ح ان اريد المركب من قضايا استقرائية
او تمثيلية فلا نسلم خروجهما لجرد كونهما طنيين والا لزم
خروج الخطابة والجدل والشعر والسفسطة بل هما داخلان
لانهما بحيث لو سلم مقدماتهما لزم عنهما نتيجة ولا
يضر عدم التسليم في كون المقدمات قياسا لان القياس
انما يجب ان توخذ فيه حيثية التسليم فقط لا قيد
التسليم بالفعل لانه يجب او يشمل الجدل ونحوه واذا اريد
القضية الاستقرائية والتمثيلية فهما خارجان بقوله
مولف من اقوال وقد يقال الاستقرا قضايا ناشئة عن
التصفح نحو الانسان يحرك فكه الاسفل والفرس كذلك
والبغل كذلك والتمثيل قضيتان دالتان علي تشبيه جزئي
بجزئي ح فالتنبيه حرام نتيجة وكالخمر خبر لمبتدا محذوف
ويجامع الاسكار كذلك اي هو كالخمر وذلك يجامع الاسكار
فهما داخلان الي قوله مولف من اقوال وتمام ذلك ذكرناه
في شرح السلم الكبير قوله عن مثل قياس المساواة اعلم انه
ليس فيه حد وسط اذ الحد الوسط هو المحمول والثاني في الاول
المقدم مثبتا والموضوع او المقدم في الاخر نفيا او المحمول او التالي
فيهما او الموضوع او المقدم فيهما وقياس المساواة ليس
المكرر فيه واحدا هاذكر فليس بقياس لكن لما لم يذكر في
التعريف قدر تكرار الوسط احتيج الي اخراجه بقولهم لذاته
وتسميته قياس المساواة ونحوه من المخرجات اقيسته انما
هو مع التقييد بالمساواة والاستقرا او التمثيل فلو بينا في
ان المقصود نفي كونه قياسا منطقيا وخرج ايضا القضية

المركبة المستلزمة لعكسها او عكس نقيضها وخرج مجموع
قضيتين مستلزمتين لعكسها لان عكس كل ليس للقضية
الاخرى داخل فيه فلان المريض يتحرك ان اريد بمجرد هذه
القضية فهي خارجة بقوله مولف من اقوال وان اريد
هذه القضية مع كبرى نحو وفراي وكل من يتحرك فهو حي كان
قياسا صحيحا غير متوقف على مقدمة اجنبية فيكون منتجا
لزانه فلا وجه لاخراجه بل يجب ادخاله قوله واما هو
جزء احداهما اي ولا يجب في النتيجة الا كونها ليست احدى
مقدمتي القياس واما ان لا يكون جزء من احدى المقدمتين
فلا يشترط لكن ما ذكره يزيد بان النتيجة تحتمل الصدق
والكذب عرضي والمراد انا جوهر لفظ النتيجة جزء مقدمة
فلا يضر عروض احتمال الصدق والكذب بعد اخراج جزء
المقدمة عن كونه جزء بجعله نتيجة قوله باستلزام طلوع
الشمس اي دال الاستلزام ضرورة ان الاستلزام ليس
بمقدمة قوله فان قيل فلا يتكرر الى اخره حاصل الاشكال
ان المراد من الموضوع ذاته اي افراده فان ذات الشيء عند
المناطقة افراده والمراد من المحمول مفهومه ولا يتكرر الحد
الوسط الا اذا كان المراد به واحدا في المقدمتين ولا يكون
كذلك الا اذا كان محمولا فيهما معا وذلك في الشكل الثاني
لان المراد به المفهوم في المقدمتين فيتكرر اوكان موضوعا
معا فيهما وذلك في الشكل الثالث لانه فيه موضوع في
المقدمتين فيكون المراد به الافراد في المقدمتين فيتكرر اما
الاول والرابع فلا لانه في الاول محمول في الصغرى فالمراد منه

المفهوم وموضوع

وموضوع في الكبرى فالمراد منه الافراد فلا يكون متكررا ولانه
في الرابع موضوع في الصغرى فالمراد منه الافراد ومحمول في الكبرى
فالمراد منه المفهوم ولا يخفى ان هذا السؤال انما يتاتى في الحملية
لا الشرطيتين وحاصل الجواب ان المراد ان افراد الموضوع يصدق
عليها ثلاثة مفهومات مفهوم الموضوع ومفهوم الوسط
ومفهوم الاكبر ففي نحو كل انسان حيوان وكل حيوان جسم
افراد الانسان يصدق عليها مفهوم انسان ومفهوم حيوان
ومفهوم جسم وليس المراد ان افراد الانسان يصدق عليها
مفهوم الحيوان وقولكم لا يتكرر الحد الاوسط الا اذا كان المراد
واحدا في المقدمتين ممنوع بل المراد بالتكرار ان يكون مفهوم الوسط
معتبرا من حيث صدقه على الافراد في المقدمتين ولا شك
ان حيوانا في المثال المذكور ماخوذ في المقدمتين من حيث صدقه
على الافراد فتكرر مفهوم الوسط ولا يضرنا كون المراد منه
في الكبرى الافراد من حيث صدق الحيوانية عليها لانه ليس
المراد اتحاد المقصود من الوسط في المقدمتين بل المراد ما تقدم
فان قيل يرد نحو الانسان حيوان والحيوانية جنس فان المراد
بالحيوان المفهوم في المقدمتين مع انهم قالوا ان الوسط لم
يتكرر في ذلك قلنا هو واه لان المراد فيه مفهوم الحيوان في
المقدمتين لكن المراد في الصغرى مفهومه من حيث صدقه
على الانسان وفي الكبرى مفهوم الحيوان من حيث هو لا من
حيث صدقه على الافراد فلم يتكرر فيه المفهوم من حيث الصدق
على الافراد في المقدمتين وتحقيق هذا المقام على هذا المنهاج
الوجه من انفس المباحث ولا يخفى ان جواب الشارح غير معرف المراد

قوله والثاني يرتد الى الاول بعكس الكبرى الخ اي في كونه يرتد
الى الاول من غير نظر الى كونه منتجا اولا ولا شك ان كل ضرب
من ضروب الثاني يرتد الى الاول سواء كان ذلك الضرب
منتجا او عقيما وسواء كان ما يرتد اليه منتجا او عقيما وكذا
قدم ذكر الرد على ذكر شروط انتاج الثاني فان قلت ما الحامل
لك على ما ذكرت لان الرد الى ضرب منتج من الاول بعكس
الكبرى انما هو في الاول والثالث لان كبراهما سالبة كلية
تنعكس كنفسها اما الثاني والرابع فلا يرتدان الى ضرب منتج
من الاول بعكس الكبرى لان كبراهما موجبة كلية لا تنعكس الا
الى موجبة جزئية وكبرى الاول لا تكون جزئية لاشتراط كونها
كلية ولبقية دليل ذلك في بقية ما ذكره من كون الثالث والرابع
يرتدان الى الاول قوله والذي له عقل سليم الخ لان حاصل الاستدلال
بتنافي اللوازم على تنافي الملزومات فنحو كل انسان حيوان
ولا شيء من الحجر بحيوان قد تنافى فيه الانسان والحجر في لازم وهو
الحيوانية اللازم للانسان فانه اثبت للانسان ونفي عن الحجر
فيلزم تنافي الانسان والحجر فيما بينهما قوله ونفي زوج الزوج
والفرد الخ عرف ايضا بانه ما قام من ضرب زوج في زوج والرابع
في فرد وهو يصدق على اثنين عشر باعتبار ثلاثة واربعة
فان اعتبرت اثنين وستة لم يكن زوج زوج وفرد وهو
المطبوع اي الآتي على الطبع ولا بد من التقييد بكون الشركة
مع لانه هو المطبوع قوله لما لم يشاركه اي الطرف الذي لم
يشارك وهو المقدم ويشارك بفتح الراء وكسرها قوله ومن
نتيجة التاليف اي المولف الذي هو على هيئة الشكل فنتيجة

هذا اي المثال لا القياس الذي تتعدد فيه المحليات بعدد اجزاء
الانفصال لان نتيجته ليست محلية مطلقا بل بتعدد اتحاد
التاليف كما مثل اما مع اختلاف التاليفات في النتيجة كقولنا
كل ج اما ب واما ا واما د وكل ب ج وكل د ط وكل ا ز فنتيجته
منفصلة وهي في هذا المثال كل ج اما ج واما ط واما ز فكلي
هذا من حسن الترتيبة لان هذه المسايل متشعبة وفيها انتظام
طويلة وشروط كثيرة فالشيخ رحمه الله تعالى اتى بما يليق بالمبتدي
سزاها ولم يتركها هو ولا الماتن راسا تشحيذا للاذهان قوله
وكل حيوان فهو اما ابيض او اسود لابد وان نجعل مانعة خلو
على سبيل الفرض كما يفهم من كلام الامام السنوسي في شرح هذا
المتن لانه يشترط في هذا القياس ان تكون المنفصلة منه مانعة
خلو كما هو مقرر عندهم قوله بين الشرطيتين اي او بين
الشرطية والحملية لان البرهان التام لا يختص بالشرطيتين بل
فيهما وفي الشرطية مع الحملية قوله ينتج دائما اما ب او
او ز ليس ما ذكره على قاعدة الانتاج ان القاعدة عندهم
في المركب من متصلة او منفصلة والشركة في جزء تام ان نتيجته
هي نتيجة لوازمهما المتصلات او نتيجة المتصلة مع لازم المنفصلة
مثلا اذا قيل كلما كان هذا الشيء انسانا كان ناطقا وقد ابدا اما
ان الشيء ناطقا واما ان يكون الشيء فرسا فالكبرى يلزمها كلما كان
الشيء ناطقا لم يكن فرسا فتركيبها كبرى مع الصغرى ينتج كلما
كان انسانا لم يكن فرسا فهذه نتيجة القياس الاصل وتتعدد
النتائج هنا بتعدد اللوازم كما اذا اخذت لازما من لوازم

الكبرى كما هو مقرر عندهم فبان بهذا انه ليس له نتيجة واحدة
فقط وقد يجاب عن الشيخ بانه اخذ لازم النتيجة المنعوتة فانه
يلزم منها منفصلة وهي دائما اما ان يكون الشيء انسانا واما
ان يكون فرسا من حيث معدومها ونقيض تاليها وانه
قصد التقريب على المبتدي كما هو شان اهل الرتبة الفاصرة
بعلومهم وجه الله فلا اعتراض قوله واما القياس الاستثنائي
الخ تنعقد فيه بحسب القسمة العقلية ستة عشر ضربا لان
الشرطية اما متصلة او مانعة جمع او خلو او حقيقية تضرب
هذه الاربعة في الاربعة استثناء عين المقدم او عين التالي او نقيض
التالي او نقيض المقدم منها ستة حقيقية استثنا نقيض
المقدم او عين التالي في المتصلة واستثنا نقيض كل في مانعة
الجمع او عين كل في مانعة الخلو قوله وان لم تكن كلية كما بينه
عليه الامام السنوسي رضي الله عنه قوله ستة وجه الحصر
ان العقل اما ان لا يحتاج في الحكم الى شيء اصلا غير تصور الطرفين وهو
الاوليات او يحتاج الى ما ينضم الى العقل فيعينه على الحكم او الى
المحكوم او اليهما والاول هو المشاهدات والثاني ان كان يحصل
ذلك الشيء بالاكتساب بسهولة فهو الحدسيات وان كان
لا بسهولة فهو الكسبيات وليست من المواد الاول المبحوث
عنها هنا وان لم يحصل بالاكتساب فالقضايا التي قياساتها
معها والثالث وهو ما يحتاج الى انضمامه الى كل منهما اي الى
العقل فيعينه على الحكم او الى المحكوم به وان كان من شانه ان
يحصل بالاحساس فالمتواترات والافراد المجربات قوله بمجرد تصور

طرفيه

طرفيه اي وان كان تصورهما نظريا كتصور حقيقة الواحد
وحقيقة الاثنين فان حقيقتهما في معرفتها صعوبة وان
كان تصور الواحد والاثنين في الجملة كافيا في الحكم في قولك
الواحد نصف الاثنين وليس المراد ان مقدمات البرهان يجب
ان تكون من هذه الضروريات الست حتى لا تنافي مقدماته
المذكورات بل تكون من غيرها وهي الكسبيات المنتهية
اليها فالمراد ان المواد مواد ها الاول من الضروريات الست
سواء كانت مقدماته ضروريتين او كسبيتين او مختلفتين
وبهذا يندفع ما يقال اليقينيات قد تكون مكتسبة بالبرهان
فكيف حصروها في الست ووجه الدفع ان المقصود ان
المواد الاول اليقينية منحصرة في الست والمكتسبات ليست
اول بل ثواني او فوقها واما ما يقال من ان البرهان لا يتم الا
الا من الضروريات بمعنى انه لا يتم الا من قضايا يكون
التصديق بها ضروريا اي واجبا سواء كانت ضرورية في نفسها
اي نسبتها واجبة او كانت ممكنة اي نسبتها غير واجبة ان كانت
وجودية اي نسبتها واقعة بالفعل من غير تعرض فيها للدوام
والدوام ولا غيرهما وسواء كانت بديهية او مكتسبة فالاوليات
اما ان تكون جلية التصور والارتباط فالحكم واضح مطلقا والا
فهو واضح لمن كانت الاطراف والارتباط جلية عنده غير واضح
لغيره وقد يتوقف العقل في الحكم الاولي بعد تصور الاطراف
اما لنقصان الغريزة كما للصبيان والبله واما لتوانس الفطرة
بالعقائد الضارة للاوليات كما يكون لبعض طوائف العوام والجهال
مشاهدات جعلها الشرع شاملة للحسيات والوجدانيات

كما في الشمسية ومنهم من جعل للحسيات قسما مستقلا وخص
اسم المشاهدات بما يسمى وجدانيات كما فعل الامام ابن
الحاجب والامام الاخضري صاحب السلم حيث عد
المحسوسات قسما سادسا واعلم ان الاحكام الحسية
والوجدانية كلها جزمية فان الحس الباطني لا يفيد الا
اذا هذا المجموع مولم واما الحكم بان كل جموع مولم فحكم عقلي
استفاده العقل من الاحساس الباطني بجزئيات ذلك
والوقوف على علته وكذا في الحس الظاهر فان الحس الظاهر
كاللمس لا يفيد الا ان هذه النار حارة فعقلي فالحكم في ذلك
مركب من الحس والعقل لاحس مجرد ثم المحسوسات بالحس
الظاهر او الباطن لا يقوم بها حجة على الغير نعم ان شاركك
غيرك في احساس الشيء كان انكاره مكابرة مثلا لا تحتج
على الاكمه بان الشمس مضيئة فتسمع حسيات
عدل عن التعبير بالمحسوسات لانه انما يقال احس
زيد كذا قال الله تعالى فلما احس عيسى منهم الكفر واما احس
الثلاثي فله معان اخر الا حسه اذا قتله ومنه اذ تحسونهم
باذنه وحسه اي مسحه وحسه اذا انضجه فيوان
الكواهل اللغة موسوا فعبر وا بلفظ محسوس حتى عبر
به ابو علي وكانهم نحو به نحو المعلومات لاشتراك الجميع
في الادراك وبقي كلام نفيس يتعلق بالحسيات ذكرته في
شرح السلم للابيري الى تكرار المشاهدة اي المفيدة
لليقين بواسطة قياس خفي وهو ان الوقوع المتكرر على
نهج واحد لا بد له من سبب وان لم يعرف ماهية ذلك

السبب

السبب وكلما علم وجود السبب علم وجود المسبب قطعا شرحي
قو تختص كقولنا السقمونيا يسهل الصفرا وكيفية
الطبيات وقو تعم كعلم العامة بان الخمر مسكر والسقمونيا
كما في القاموس نبات يستخرج من بحاديفه شيء رطب ويخفف
ويسمى باسم نباته ومضاده للمعدة والاحشا اكثر من
جميع المسهلات ويصلح بالاشيا العطرة كالفلفل والزنجبيل
والاينسون مقدار ست شعيرات منه الى عشرين شعيرة
يسهل المرة الصفرا وتميز الجزئيات من الاستقرا بانها
لا تنافي هذا القياس الخفي بخلاف الاستقرا قال شيخ
شيخنا العلامة البوسي فان قلت هذا القياس يعني القياس
الخفي المذكور فيه نظر من وجهين احدهما انه استقرا اخر
اذ لم يعرف بتعرف السبب حتى تتبعنا الجزئيات فوجدناها
على نمط واحد وح يحتاج هو ايضا الى فوت بينه وبين
الاستقرا الثاني ان قولهم كلما تحقق السبب تحقق المسبب
ممنوع اذ لا يلزم من وجود السبب وجود المسبب لامكان
وجود مانع وانتفاء شرط واما يلزم العكس قلت اما
ان القياس الخفي استقرا فممنوع لانا لم نستدل بتتبع
الجزئيات فقط بل بان الشيء المتكرر على نمط واحد لا بد
له من سبب وهذا امر معقول ولو سلمنا انه استقرا فيكفي
في الفرق ان الجزئيات معها قياس اخر ايا كان وان الاستقرا
لا قياس معه البتة واما ان المسبب ههنا يلزم من وجود
وجود المسبب فصحيح من حيث ان السبب ههنا اريد
به العلة وكلما وجدت وجد معلولها حتما وانما الذي تكرر ابت

في السبب بمعنى اخر لا يعتبر هنا فاذا قلت ان سلمت ان
القياس الخفي استقرائي هو غير يقيني في نفسه فكيف يستدل
به على ما هو يقيني وهو المجربات قلت قد بينا انه ليس
باستقرائي على انا لو سلمنا انه هو فلا يلزم محذور اذ المجربات
لم تتوقف عليه حتى يلزم ما ذكرت لما تقدم ان الحكم بها
بواسطة مكررات على الحس مفيدة لليقين وانما القياس
الخفي تقويه بذلك المحسوس انتهى وفي قوله فيكفي في الفرق
نظر لان المطلوب الفرق بين المجربات ونتيجة الاستقرائي كل
منهما معه قياس قوله وفرق بينهما وبين المجربات اي
بعد اشتراكهما في تكرار المشاهدة ومقارنة قياس خفي
وفرق ايضا بينهما بان السبب في المجربات معلوم السببية
غير معلوم الماهيات وفي المحسوسات معلوم بالوجهين واذا
عرفت الفرق الذي ذكره الشكر فقول سيدي سعيد قد ورد على
السلم القسم الخامس من اليقينيات وهو ما حاه الحاكم
فيه مركبا من العقل والحدس ولم يحتج لتكرر المشاهدات
لعل المنفي فيه تكرار المشاهدات لفعل اختياري الذي هو مثبت
في التجربيات وقال سيدي سعيد ايضا نقلا عن القرافي في فروقه
ان الفرق بين المجربات والحدسيات ان المجربات لا تحتاج
الى نظر بعين ابصار وبدليل ما بعده فاذا قيل لك اعد عندي
مسك هل هو عطر ام لا قلت هو عطر او عندي ليمونة هل
حامضة او لا قلت هي حامضة او عندي حنظلة ما طعمها
قلت هي مرة من غير احتياج الى نظر وكذلك تقول في المعقولين
انها سهلة وان لم تر بخلاف المحدث فانه يتوقف على الابصار

عند

عند الحكم فلو قيل لك عندي درهم اجيد هو ام زيف او عندي
صرة ما قدرها لم يحكم العقل هنا الا بعد الروية انتهى قلت
ولعل هذا بالنظر الى الغالب والا فقد يكون المحدوس من غير
ابصار كما اذا احس اعمى برشاش هو دانا واحس بالماء
في الانا فانه يحكم بان هذا الرشاش الذي حول ذلك الانا من
ذلك الماء بالمحدوس فان قلت يجوز ان يكون من غيره قلنا
بقية صور المحدوس التجويز قايم فيها وان منعت كون هذا
محدوسا قلنا العقل يجوز وجود محدوس من غير ابصار ولم يذكر
الامام ابن الصاحب المحدوسيات وعدها شارحه العضد من
الظنيات ومثلها بما مر من ان نور القمر مقتبس من نور الشمس
اي لانه يحتمل عقلا ان نور القمر شيء اخر اولا من شيء وكذا في صحة
الرشاش السابقة يحتمل ان ذلك الرشاش من غير ماء ذلك
الانا وقد علم مما مر ان المحدوسيات انما هي متوقفة على الحدس
لا التكرر والاكثرة من الكليات والحدس سرعة الانتقال
من المبادي الى المطالب اشهر تعريف الحدس بانه سرعة
انتقال الذهن من المبادي الى المطالب يعني بحيث تتمثل المطالب
في الذهن مع المبادي دفعة ففي العبارة تسامح لان الانتقال
في الحدسي دفعي لا تدريجي فلا يصح وصفه بالسرعة المؤذنة
بالحركة الاعلى تجويز فسرم المحققون بانه الكلفة عند الالتفات
الى المطالب مع الحدود الوسطى فتتمثل المطالب في الذهن مع الحدود
الوسطى من غير حركة سوى ما مع سوق اولم يكن بخلاف الفكر لانه
حركة النفس في المعقولات فلا بد من حركة مبنودها المطالب
ومنتهاها المبادي فربما تقطع وربما تتادى الى المبادي وبعد

ما تتادي اليها انما يتم الفكر بحركة اخرى من المبادي الي المطالب
فالفكر فيه حركات تنورجيية كما تورجي ويمكن فيه الانقطاع بخلاف
الحدس فانه لاحركة فيه اصلا بل تحصل المبادي مع المطالب
دفعة من غير عمل ولاحركة قال شيخ شيخنا العلامه البوسي
ولقايل ان يقول ان الانتقال ايضا في هذه التعريف يعني التعريف
الاول المشهور لامعنى له وان لم يوصف يعني بالسرعة لان
المطالب والمبادي اذا كانت تتمثل في الذهن عند الالتفات
دفعة فلا انتقال من احدهما الي الاخر والا فلو ثبت هناك
انتقال فلا بد له من سرعة او غيرها الا ان يقال انهم لم يعدوا
الانتقال الذي في الحدس حركة كما اشار اليه القطب في شرح الشمسية
وذكر في شرح الاشارات ان للفكر والحدس مراتب في التادية
الي المطلوب بحسب الكيف والكم اما بحسب الكيف فلسرعة
التادية وبطئها واما بحسب الكم فلكثرة عدد التاديه الي
المطلوب العلوم وقلته والاول في الفكر اكثر لاشتماله على الحركة
والثاني في الحدس اكثر لتجرده عن الحركة وفيه بحث لان الاختلاف
في السرعة والبطو وان كان قليلا لابد فيه من الحركة والزمان
فكان الحركة المنفية عن الحدس انما هي الحركة المبتنية في الفكر
لامطلقا وهي ما يحكم فيه العقل بواسطة السماع من
جمع يوثمن بمواطوهم على الكذب اي قضايا يحكم بها العقل
بواسطة سماع من جمع يحصل الوثوق بصدقهم وانهم لايتعمدون
على الكذب وان شئت قلت هي قضايا يحكم بها العقل لكثرة
مشاهدات الجماعة الاولي والمحكوم به والوثوق بعدم اتفاق
الشاهدين على الكذب كوجود مكة وبغداد قال السعد ويشترط

الاستناء

الاستناد الي الحس حتى لايعتبر التواتر الا فيما يستند الي المشاهدة
وقال في شرح المواقف الحاصل من التواتر علم خبري من شانه
ان يحصل بالاحساس فلذا لايقع في العلوم بالذات انتهي فمراد
السعد التقتازاني بالمشاهدة ما يقابل الغيبة فنعم انواع
الاحساس فالشرط الانتهاء الي مطلق الحس الشامل للحواس
الخمس والا لزم ان خبر الجماعة الكثيرة جدا اذا كانوا عميا لايكي
تواترا ولو كان مستندا الي حس السمع وليس كذلك والذي
عند غيره اشتراط حس السمع بخبر الجماعة الاولي التي اختبرت
بانشاق القمر مثلا من المشاهدات لا المتواترات بالنسبة اليهم
انفسهم وانما يكون متواترا بالنسبة لمن بعدهم لخبر الذين
سمعوا منهم ذلك بذلك من المتواترات وكذا من بعدهم فمن
بعدهم الي وقتنا هذا وخرج الخبر المستند الي الدليل العقلي كالاخبار
عن حدوث العالم وان كان هناك طبقات فاكثر فلا بد من كل
طبقة من حصول الوثوق بصدقهم بحيث تحيل العادة اجتماعهم
على الكذب قصدا واتفاقا اما العدد الذي لايحصل باقل منه
فالضابط فيه حصول اليقين بالحكم وزوال الاحتمال وما
ذهب اليه بعضهم من اشتراط الخمسة او الاثني عشر
او العشرين او الاربعين او السبعين فلا دليل عليه ونحن قائلون
بانه يحصل لنا العلم من المتواترات من غير علم بعدد مخصوص
فانه يختلف باختلاف الوقايع والمخبرين والعلم الحاصل من
المتواتر والتجربة وكذا الحدس لايكون حجة على الغير لجواز ان
لايحصل له مثل ما حصل لك وقضايا قياساتها معها وتسمي
الفطريات والقضايا الفطرية ولم يذكرها صاحب السلم رحمه الله تعالى

ولعل ذلك لانها عند المحققين ليست من الضروريات بل هي
في الاصل كسبية لكنها لما كان برهانها ضروريا لا يعيب عن
البال عند الحكم صارت هي ضرورية ايضا فحكمها لاحتياج
الى ذلك البرهان وعدها كثيرون في الضروريات وعدوا المحسوسات
بالحس الظاهر والمحسوسات بالحس الباطن قسما واحدا
وعبروا عنه بالمشاهدات كما مر فتكون الاقسام على كلا
الطريقين وفي شرح المقاصد ان المحققين القايلين بان الاربعة
هذه يعني المجربات والمتواترات والمحسوسات والمظنونات
ليست من الضروريات على انها ليست من النظريات ايضا بل
واسطة لعدم افتقارها الى الاكتساب الفكري للحول اعلم
ان القياس وبسيط حجة منحصر في خمسة اقسام ووجه الحصر
على ما ذكره السعد ان القياس اما ان يفيد تصديقا او تاثيرا
غيره كالتصديق والتخييل والتصديق اما جازم او غير جازم
والجازم اما انه تعتبر حقيقته اولا والمعتبر حقيقته اما
ان يكون حقا في الواقع اولا فالمفيد للتصديق الجازم الحق
هو البرهان والتصديق الجازم الغير الحق هو السفسطة
والتصديق الذي لا يعتبر فيه كونه حقا او غير حق بل يعتبر
فيه عدم الاعتراف وهو الشغب وهو مع السفسطة داخلان
في قسم واحد هو المغالطة والمفيد للتصديق الغير الجازم
هو الخطابة والمفيد للتصديق دون التخييل هو الشعر انتهى
وفي جعله السفسطة مفيدة تصديقا جازما نظر لان مقدماتها
قد تكون وهمية كاذبة فكيف تفيد الجزم والبرهان من حيث
هي وهمية اذ التصديق لا بد فيه من جزم او برهان والوهم ليس

فيه

فيه ذلك فليس بتصديق ويجاب بان المستدل بالسفسطة
يظن انها حقة لا وهمية والفارق بينهما وبين البرهان اننا
ننظر الى الواقع بعد اعتبار الحقيقة فان كانت المقدمات في
الواقع حقة فتلك المقدمات برهان والا فسفسطة وهذا
لاينافي قول سيدي فورك ان السفسطة لا تفيد يقينا ولا ظنا
وانما يحصل منها الشكوك والشبه الكاذبة لان مراده ان
ذلك حاصل اذا نظر الى الواقع وما في نفس الامر واما باعتبار
حقيقتها فيحصل منها تصديق جازم غير مطابق
مشهورة او مسلمة دخل فيه ما اذا كانت المقدمتان مسلمتين
او مشهورتين او احداها مسلمة والاخرى مشهورة اذ المراد
ان المحول قياس احدى مقدمتيه مسلمة او مشهورة ومثل ذلك
يقال في جميع ما ياتي الا البرهان فيشترط كون مقدمتيه يقينيتين
فيصدق على الذي مقدمتاه مشهورتان مثلا ان احداها
مشهورة فالمسلمة قضية ياخذها احد الخصمين مقدرا
قبولها من صاحبها ليبني عليها الكلام في دفع خصمه
او الزامه سواء كانت صادقة ام كاذبة او قضية يلزم الخصم
قبولها لكونها مستدلا عليها في علم اخر او في مقام اخر تسليم
الفقها كون القياس والاجماع والاستصحاب ونحوها حجة
عند المناظرة في علم الفقه كما يستدل الفقيه الذي يرى وجوب
الزكاة في حلي البالغ على ذلك بقوله صلى الله عليه وسلم
في حلي زكاة فلو قال للخصم هذا خبر واحد لا نسلم انه حجة
لقال له خصمه قد ثبت انه حجة في علم اصول الفقه فلا بد
وان تاخذ هنا مسلما واما المشهورة فهي ما تطابق ذا العقل

عليها كحسن الاحسان الي الاباء والفقراء او الجل كوحدة الاله
او الطائفة مخصوصة كاستحالة التسلسل وسبب الشهرة
اما اشتمالها علي مصلحة عامة تتعلق بنظم احوالهم نحو
قوله الله العدل احسن والظلم قبيح او ما في طباعهم من الرقة
نحو قولك الشارح مراعاة الصغار محمودة او الحمية نحو قولك
الشر كشف العورة مذموم والمراد المشهورة لا يعتبر فيها
اليقين ومطابقة الواقع بل الشهرة وتطابق الاراء كالمات
يقينية اولا فبعض القضايا يكون اولي باعتبار ومشهورة
باعتبار وقد تبلغ الشهرة الي حيث تشتبه بالاوليات يحكم
بها العقل ولو لم ينظر الي غير تصور الطرفين من توقف والمشهورة
تتوقف علي غير تصور الطرفين بحيث ان الانسان لو فرض نفسه
لم يشاهد احدا ولم يمارس عملا شرعت عليه هذه
القضايا بالحكم بها بل يتوقف لان سبب الحكم ممارسة
العادات والشرايع ولذا قد يطرء التغير اليها كاستحسان الكذب
اذا اشتمل علي مصلحة عظيمة بخلاف الاوليات فان الكل
لا يستصغر بالقياس الي جزء اصلا فالمراد ان قضايا الجدل
تؤخذ من حيث انها مشهورة او مسلمة وان كانت في الواقع
يقينية بل اولية والحق انه اعم من البرهان باعتبار الصورة
ايضا لان المعتبر فيه الانتاج بحسب التسليم سواء كان قياسا
او استقراء او تمثيلا بخلاف البرهان فانه لا يكون الا قياسا
لا يقال هذا ينافي ما مر من دخول الجدل في تعريف القياس
بعض افراد الجدل لا كلها والغرض منه الزام الخصم برأي
لان الجدلي قد يكون مجيبا ما فظا لرأيه فغايته سعيه ان

لا يصير

لا يصير ملزوما وقد يكون معترضا فغايته سعيه ان يلزم الخصم
مظنونه وان كان المستعمل اياها يصرح بالجزم بها والخطابة
قد تكون استقراء او تمثيلا او علي صورة قياس غير يقيني الانتاج
كموجبتين من الشكل الثاني مرة بكسر الميم وتشديد الرا
ما في المرارة من الصفراء والمرارة بتخفيف الراء قال في القاموس
هي هنة لازقة في الكبد لكل ذي روح غير الغنم والابل انتهى وهو
مخالف لما ذكره غيره من ان الجمل قليل المرارة وضبط بعض
اشياخ شيوخ سيدي سعيد قرورم المرة بالدال المشددة
في المثال السابق وهو ظاهر قول الامام السنوسي في شرح
ايساغوجي مدة منهوعة اي خلط متغباء ونصوع بمعنى تقيا
وقال الجوهري في حرف الدال المدة بالكسر ما يجتمع في الجوع من
القيح بالترغيب والترهيب لان الانسان للتخيل اطوع
منه للتصديق لانه اغرب والذوق لذلك من قضايا الشعر
وعند العقل يقول هذا محاج النحل تمدحه وان ذمت
فقل في الزنابير مدح وذم وذات الشيء واحد اذ البيان
يبدي الظلما كالنور ومن الناس من يشترط ان يكون قوله وكل شيء له
اية تدل علي انه واحد اوقع في نفسه من كل برهان ومن هذا
القبيل قول الشاعر عد بالخمول وكن بالنزل معتصما بالله تسلم
كما اولي النهي سلموا فالمدح تعظم اذ هيت عواصفها ذوح الثمار
وبيخ الشيخ والوتم وقول ابن الرومي وما الحسب الموروث
لا در در بمحتسب الا بافر مكتسب اذا الغصن لم يثمر وان شجرة
من الثمرات اعند الناس للحطب وقول الاخر في غلام جميل ابوه اسود
ومصحف ليس البياض اديمه برد اطرز بالجمال المعلم
عابوا اباه بسمرة فاجبتهم ان الصباح ابو الليل مظلم

وقول من ينفر عن الاستقامة ويرغب في الاعوجاج
من يستقيم يحوم مناه ومن يزغ يختص بالترحيب والتملق
انظر الى الالف استقام فنالته عجم وفازبه اعوجاج النون

ويزيد ذلك ان يكون الشعر على وزن الوزن هيئة
تابعة لنظام الحركات والسكنات وتناسبها في العود والمقدار
بحيث يجد النفس ادراكها لذة مخصوصة يقال لها
الذوق والعدما كانوا يعتبرون فيه الا الوزن وهو المشهور

او ينشد بصوت طيب قال شيخنا العلامة الكنكي
نقلا عن ابن الجوزي السر في كون الانسان يتاثر بالاصوات
الحسنة ان الارواح سمعت خطابه تعالى بلست بربكم وخطابه
تعالى للاشياء فاذا سمعت صوتا حسنا حنت الى ما عهدت
وانتهى لكن ذو التقوى يمتنع من السماع لعارض التقوى

شبيهة بالحق عبارة عن مقدمات وهمية
او شبيهة بالاوليات مع اسقاط او بالمشهورة داخلا
في الوهمي بل ذكر بعضهم ان الوهمية شبيهة بالمشهورات
معنى فيصح ان تقول المغالطة قياس احدى مقدمتيه
شبيهة بالاوليات او بالمشهورات من جهة اللفظ او المعنى
فالوهمية قضية كاذبة يحكم بها الوهم في غير المحسوسات
نحو كل موجود مشار اليه وورد العالم فضلا يتناهى
فهذه شبيهة بالمشهورات بل في الشمسية انه لولا دفع
العقل والشرايع لكانت من الاوليات وانما قيدنا بغير المحسوسات
لان احكام الوهم في المحسوسات حقه يصدقها العقل
ولتطابق العقل والوهم فيها كانت فيها ويجري مجرى المحسوسات

شديدة

شديدة الوضوح لاتكاد يقع فيها اختلاف واما في المعقولة
الصرفة فكاذبة بدليل ان الوهم بيان عن العقل في المقدمات
البينة الانتاج وينازعه في النتيجة كما في قوله المبيت
جماد وكل جماد لا يخاف منه واحكام الوهم مشهورة في
الاكثر لانه اقرب الى المحسوسات واوقع في الضمائر والشبيهة
بالاوليات من حيث اللفظ كقولنا في صورة الفرس على
حايط هذا فرس وكل فرس صهال فهذا صهال والتشبيه
بها من جهة المعنى كقولنا كل انسان وفرس فهو انسان وكل
انسان وفرس فهو فرس لينتج ان بعض الانسان فرس فكل
من مقدمتيه شبيهة بقولنا كل حيوان ناطق حيوان
الذي هو من الاوليات لان كل من تصور الكل والجزء علم
بان الجزء لازم للكل لكن الفرق بين الاول والثاني ان
الاول الكل فيه وهو الانسان والفرس لم يصدق على ذات
واحدة فلم يوجد فكذبت القضيتين لعدم وجود الموضوع
بخلاف الكل في الثاني سوفسطايا ماخوذ من سوف
وهي الحكمة وسطا وهو التلبيس ومعناه الحكمة الموهمة
ومن نصب نفسه للجدال وخداع اهل التحقيق وه
والتشويش عليهم مشاغبا والمشتغل للمغالطة ان لم يعرف
ذلك فهو مغالط لنفسه وفي كلام السعد ان المغالطة
والسفسطة والشاغبة متحدة بالذات مختلفة بالاعتبارات
فقول الشر ولها انواع بحسب مستعملها مراده انها انواع
اعتبارية والذي يفهم من كلام الامام السنوسي في شرح كبراه
ان المغالطة اعم من الاخيرتين وان الاخيرتين متباينتان

او يظهر لها عيبا بان يذكر شيأ من عيوبه او يعرض
بآية او يقول له مخ في كذا او هذا فص كذا بقصد ذلك له
ويسمى هذا النوع المغالطة المخاجية لكونها بامر اجنبي
عن البحث المتكلم فيه سواء وقعت قبل البحث او في اثنائه
او بعده وهو مع انه اقبح انواع المغالطة نعم هذه
الانواع كالسم تداوي به الامراض الخبيثة في الاجسام القبيحة
فيدفع بها من قصد الاستخفاف بالناس والتشويش عليهم
او ضال مضل فاجر قاصد فساد هتك بها الناس ولم يقدر
عليه الا بذلك من ذلك ما وقع للقاضي الباقلاني في مجلس
اقبل المجالس المناظر وفيه ابن المعلم احد رؤساء الرافضة
فالتفت وقال قد جاء الشيطان فسمع القاضي ذلك من
بعد فلما جلس اقبل على ابن معلم واصحابه وقال لهم قال
الله تعالى الم تر انا ارسلنا الشياطين على الكافرين تؤزهم
انا ومن ذلك ما وقع لشيخنا العلامة الكنكي مع بعض
المدرسين حيث ابحث معه شيخنا فقال له المدرس هذا
العلم الذي يقرا فيه علم الاصول معرضا بانه لا يفرق بينه
وبين غيره ليغبطه فقال له شيخنا لم يلتبس علي بالتوراة
معرضا به لانه كان اصله من اليهود ومن ذلك ما وقع
له مع بعض من جاء يساله في درسه تعنتا حيث تكلم
شيخنا في تعريف الليل والنهار فقال له ذلك البعض متعنتا
هل يجوز الجمع بين الليل والنهار وكان ذلك السائل اعور
فقال له شيخنا قد جمع الله بينهما في وجهك فعضك الكافرون
وانعم اي جمع الله تعالى في وجهه بين ما يشبه الليل وما يشبه

النهار

النهار ومن ذلك ما وقع لشيخ شيخنا العلامة البوسي حيث
تكلم على النية وانه ينبغي استحضارها فذكر اس اول الفعل
فقال بعض المتعنتين وكان في ذلك الاصل غير مسلم النية
عرض والعرض لا يبقى زمانين فقال له الشيخ تالله انك
لفي ضلالك القديم يعني انه وقع في القرآن وصف الضلال
بالقدم فما كان جوابك فهو جوابنا وفيه تعويض به
اكثر استحضار الاني زماننا واقبحه ايقاعه في درس التفسير
او الحديث ولهذا تجد بعض العوام عنده من التنوير العظيم
بسبب محافظته على كلمة الشهادة ما ليس عند العالم
بدقايق العلوم لعدم محافظته على تعظيم العلم
هذه فرس وكل فرس صهال اذا اريد بالفرس في الصغرى
صورته وفي الكبرى حقيقته لم ينتج الوسط وصورتا واذا
اريد حقيقته فيهما اتحد الوسط وكذبت الصغرى وجاز
كذب النتيجة منها واذا اريد عكس الاول كذبا ولم ينتج
واذا اريد حقيقته ومجاز في الكبرى ولوح ارادة ذلك في
الصغرى تكرر الوسط وجاء كذب النتيجة من كذب الكبرى
كل انسان فرس ح قد منا الكلام على ذلك عند قول المتن
شبيهة بالحق بل هي احد المعدمتين هذا اذا لم
يرد ان الانسان يسمى بشرا والاصل التغاير باعتبار
ملاحظة مفهوم التسمية بالبشر في عين التسمية بالانسان
اذ التسمية بالبشر مغايرة لمدلول الانسان وكذا ان لوحظت
التسمية ايضا في الانسان بان اريد كل ما يسمى انسانا يسمى
بشرا فالمغايرة ايضا حاصلة ان التسمية بالبشر في

التسمية بالانسان فالقياس صحيح والنتيجة صحيحة وهي
كل انسان ضحاك وذلك مغاير للكبرى لاختلاف عنوان
الموضوع ويجاب عن الشبهة بان التسمية امر لغوي لا يعتبر في
الاقيسة بل يعرف بالنقل عن الواضع حكم عليكلي فيه
شائع لان هذا الحكم مطلوب من الاستقراء لا نفسه فكانهم
اراد وا ان اثبات المطلوب من الاستقراء هو امر كلي اعم والصحيح
انه مفضي امور جزئية ليحكم بحكمها على امور تشتمل على تلك
الجزئيات في الكل جزئيات اي فقط ليخرج الاستقراء التام
فهو تعييني وانما احتجنا الى التقييد بفقط لان الموجود في
الجميع موجود في الاكثر كما ذكر السعد اثبات حكم فيه
ينتج مثل ما مر والاصوب انه تشبيه جزئي يجوز في معنى
مشترك بينهما المشبه الحكم الثابت في المشبه به في المعلل
بذلك والله اعلم والحمد على ما علم
وصلى الله على سيدنا
محمد وعلى اله
وسايو الانبيا
والعلم وصحبهم
اجمعين
امين امين
امين